COLECȚIA PANOPTIKON

Peter Sloterdijk

ÎN ACEEAȘI BARCĂ

COLECȚIA PANOPTIKON

Idea Design & Print
Editură
2002

"în cele ce urmează, voi examina trei formațiuni imaginare realiste, care dau chip societății şi care au făcut posibilă arta coapartenenței de sute, dacă nu de mii de generații. Sînt trei formațiuni a căror succesiune se poate reprezenta ca un progres al abstracției realiste - ca şi cum conceptul de umanitate ar fi aşteptat în nisipuri, asemeni unui djinn în sticla sa, timp de sute de mii de ani, pînă cînd, în sfirşit, în perioada axială, au apărut primii universalisti, suficient de nechibzuiți încît... să scoată dopul - dîndu-le astfel de gîndit teologilor, filosofilor istoriei şi directorilor FMI. Voi prezenta trei imagini: felul în care, la început, au fost cioplite din lemnul brutal umanității primelor hoarde vechile populații de vînători şi culegătoare; modul cum, după aceea, în timpul epocii agro-culturale, li s-au suprapus imperiile locale şi domnule regale; şi, în cele din urmă, maniera prin care se instalează în epoca industrialismului o societate a circulației mondiale care tinde să dizolve orice granițe, pentru a crea raporturi planetare postimperiale."

Peter Sloterdijk

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
SLOTERDIJK, PETER

în aceeaşi barcă / Peter Sloterdijk; trad.: Ovidiu Ţichmdeleanu, Konrad Petrovszky; pref.: Ovidiu Ţichmdeleanu. - Cluj-Napoca: Idea Design & Print, 2002.

64 p.; 19,5 cm. - (Panoptikon).

ISBN 973-85541-8-7

I. Ţichindeleanu, Ovidiu, Petrovszky, Konrad **(trad.)**
II. Ţichindeleanu, Ovidiu (pref.)

PETER SLOTERDIJK

ÎN ACEEAŞI BARCĂ

ESEU DESPRE HIPERPOLITICĂ

Traducere în limba română de
OVIDIU ȚICHINDELEANU
Şi
KONRAD PETROVSZKY

Cuvînt înainte de
OVIDIU ȚICHINDELEANU

Idea Design & Print
Editură
2002

Titlul original: .
Peter Sloterdijk: *im selben Boot, Versuch über die Hyperpolitik*
© Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1993

© Idea Design & Print, Editură, 2002, pentru versiunea românească

REDACTORI DE COLECȚIE
Ciprian Mihali Alexandru
Polgâr

LECTOR Alexandru Polgâr

REDACTOR
Ciprian Mihali

CORECTOR
Virgil Leon

COPERTA
Eugen Coşorean

TEHNOREDACTOR
Lenkejanitsek

CONCEPȚIE GRAFICĂ ŞI TIPAR
Idea Design & Print, Cluj

ISBN 973-85541-8-7

O NOTĂ DESPRE STIL ŞI IDEI

Ca figură proeminentă a scenei intelectuale europene, Peter Sloterdijk este un autor controversat, iar aceasta se datorează în primul rind scriiturii sale deosebite, un rezervor de idei față de care mulți colegi într-ale reflecției găsesc însă greu modalitatea de raportare. Cîteva cuvinte ar trebui poate spuse, de aceea, despre stilul său, pentru a evita anumite reacții care au pus recepția lui Sloterdijk pe drumuri cu un singur sens în alte spații culturale. Vorbim de un scriitor a cărui specialitate este critica, producția şi exprimarea de idei. In acest sens, trei vectori determină discursul său, iar importanța lor nu trebuie subevaluată în raport cu ideile propriu-zise: colecția, retorica şi umorul.

In primul rînd, Sloterdijk este un *colecționar,* e genul de autor care te surprinde cu referințele, care nu a depăşit pur şi simplu faza anală, ci o foloseşte ca autor, nelăsînd nimic să treacă, e cel care adună totul, pentru a-l digera înainte de a-i da drumul în expresie. Referitor la această caracteristică, se poate spune că este un gînditor-consumator la rîndul lui, încadrîndu-se deci foarte bine, cu toată critica, în lumea industrialismului tîrziu. în altă perspectivă, se poate argumenta că se lasă afectat, că este un gînditorce se "intoxică voluntar" pentru a putea exprima ceea ce, fără pretenții, vom numi o conştiință a lumii.

în al doilea rînd, nu de puține ori avem impresia că în economia discursului său familiile semantice ori jargoanele tematice poartă de la sine ideatica textului. Se spune în acest sens că este superficial, că este un *retor,* şi nu un filosof. De cealaltă parte se consideră că discursul său asumă în propria-i articulare contingența realului, că respectă fragmentarea postmoderna a cunoaşterii ori o anume moştenire nietzscheeană privind "filologia sănătoasă". Trebuie însă precizat că ținuta fragmentară a scriiturii sale e contrabalansată mereu de ambițiile metanarative. Spre exemplu, trilogia

Sferelor, din care sînt publicate deocamdată primele două volume, *Bule* şi *Globuri* (1700 de pagini împreună), a fost *prezentată* ca o întreprindere prin care autorul doreşte să exprime nici mai mult, nici mai puţin decît "fundamentele filosofice ale istoriei umanităţii de 2500 de ani încoace"' şi cu această ocazie rescrierea numitei istorii cu mijloacele conceptuale adecvate, oamenii fiind conceptualizaţi ca fiinţe producătoare şi dependente de sfere, bule, bile, biluţe etc. (Acestei linii îi aparţine şi eseul de faţă, un scurt exerciţiu de reexprimare a istoriei constituirii şi conservării politice a umanităţii pe o perioadă de zeci de mii de ani.)

Această a doua trăsătură se combină însă fericit cu cel de-al treilea vector de compoziţie: *umorul.* Aici reacţiile negative vin în general din partea snobilor, criticii lui Sloterdijk bazîndu-şi reproşurile pe cu totul alte elemente ale discursului acestuia. Sloterdijk scrie cu umor, folosindu-se de abilităţile sale scriitoriceşti pentru a activa cele mai diferite roluri ale limbii germane, de la limbajul comun şi pînă la pretenţiozitatea filosofică, birocratică ori juridică[2]. Mai important însă, producţia ideilor e strîns legată de umor şi ironie la Sloterdijk, tip de practică filosofică ciudat de rar, dacă e să ne gîndim spre exemplu cîţi filosofi se revendică de la Nietzsche.

Sloterdijk este, aşadar, un filosof care nu ignoră condiţia de autor, ba profită din plin de ea, deseori exagerează; că aceşti trei vectori stilistici sînt atît de importanţi în ordinea discursului său poate deranja, însă rezultatul desfăşurării lor este de multe ori o scriitură prolifică, abundînd de idei *(Critica raţiunii cinice* şi *Sferele* fiind probabil cele mai bune dovezi în acest sens). Textele sale conturează însă cît mai multe tipuri posibile de lectori, de unde dezavuarea profesioniştilor, care întîmpină greutăţi în a se raporta construc-

---

1. Extras din prezentarea planului editorial al Editurii Suhrkamp pe 1999.

2. In acest sens, o aplicaţie spumoasă a ideilor prezentate în acest eseu a fost publicată în revista *Balkon,* nr. 10, 2002: "Emisari ai violenţei. Despre metafizica filmelor de acţiune. Cu privire la *Terminator 2,* de James Cameron".

tiv la text. Dacă, aşa cum spune în *Sferele,* filosofii sînt acei atleți ai Totalității care se împovărează de bunăvoie cu greutatea lumii, atunci conceptele sale sînt într-adevăr uşoare, fiind mai degrabă medii nesubstanțiale de trecere între lumi fără pretenții univoce la real, medii care se lasă "concretizate" în construcții de noi sensuri ori de noi lumi cu nuanțe de real, făcînd posibilă continuarea lecturii într-o nouă expresie subiectivală - care nu trebuie să fie neapărat de ordinul scriiturii.

Ovidiu Tichindeleanu

ÎN ACEEAŞI BARCĂ

Cultura non fecit saltus

Dieter Claessens, *Das Konkrete und das Abstrakte* [Concretul şi Abstractul]

Cunoscuta vorbă a lui Bismarck, după care politica ar fi arta posibilului, conține un avertisment privind acapararea statului de către copiii mari. In ochii omului de stat, ar fi rămas copii acei adulți care nu au ajuns niciodată în situația de a învăța corect diferența dintre posibilul şi imposibilul politic. Arta posibilului este acelaşi lucru cu capacitatea de a proteja spațiul de joacă al politicii de pretențiile imposibilului. Ca artă suverană, politica s-ar situa, aşadar, în vîrful unei piramide a raționalității, care stabileşte raporturile ierarhice între rațiunile de stat şi cele private, între înțelepciunea principelui şi interesele de grup, între maturii şi copiii politici. Dacă ar fi să luăm în serios dictonul lui Bismarck, s-ar deschide un cîmp de conotații care ar duce pînă la cercetările platoniciene asupra însuşirilor omului de stat ori pînă la întrebările aristoteliciene privind temeiul posibilității coființării oamenilor într-o comunitate.

Desigur, descoperirea dificultății menținerii oamenilor laolaltă în oraşe şi state, în scopul bunăstării comunitare, nu aparține exclusiv grecilor. Ar trebui să considerăm, în acest sens, o desfăşurare paralelă între istoria factuală şi cea a sfidărilortimpului şi, prin urmare, să admitem o profunzime istorică a conştiinței crizelor posibile şi a degenerărilor politicului, la fel de întinsă ca istoria reală a oraşelor, imperiilor şi domniilor. Pentru a ne convinge de asta, e de-ajuns să recitim documentele antice, relativ rare ce-i drept, care ne permit să aflăm cum a pătruns negativitatea politică în textele scrise; spre exemplu în lamentațiile vechilor egipteni privind distrugerea moralității țării şi a discursului comunitar ori în teoriile decadenței din taoismul timpuriu, care înscriu naşterea meşteşugăritului orăşenesc şi a artelor de curte într-o istorie mondială a depravării; ori în corpusul textelor primilor profeți evrei, care se confruntă cu proble-

ma de a condiționa un întreg popor prin ideile comuniunii cu Dumnezeu şi a faptului de a fi ales. Printre tradițiile vechii iudaități, mitul lui Babel are o semnificație deosebită, în lunga istorie a interpretărilor şi a influențelor acestei scurte relatări din *Facerea* [11], s-a exprimat mereu sentimentul că mitul construcției turnului articulează ceva din caracterul politic al *conditio humana* din timpul imperiilor şi civilizațiilor antice-ca o repetarea mitului alungării din paradis la un nivel politic[1]. Catastrofa Turnului Babel relatează scena primordială a pierderii consensului dintre oameni şi a începutului erei multiplicității rele:

6. Şi a zis Domnul: "Iată, toți sînt de un neam şi o limbă au şi iată ce s-au apucat să facă şi nu se vor opri de la ceea ce şi-au pus in gînd să facă. 7. Haidem, dar, să Ne pogorim şi să amestecăm limbile lor, ca să nu se mai înțeleagă unul cu altul". 8. Şi i-α împrăştiat Domnul de acolo în tot pământul şi au încetat de a mai zidi cetatea şi turnul. 9. De aceea s-a numit cetatea aceea Babilon, pentru că acolo a amestecat Domnul limbile a tot pământul şi de acolo i-α împrăştiat Domnul pe toată fața pământului[2].

în lumina acestui document mitic, împrăştierea şi dispersarea rasei umane aparca fiind rezultatul unei intervenții divine împotriva puterii unei umanități unite. Rațiunea acestei intervenții trebuie să fi fost atît de evidentă pentru vechii interpreți ai mitului, încît de-abia se simte lipsa unei motivări explicite în textul scris: lumea biblică este un domeniu al eticii diferențierii care nu permite o prea mare asemănare - mai ales între un Dumnezeu atotputernic şi o atotputernică umanitate. De aceea, împrăştierea din Babel este pe deplin motivată: este o măsură antimimetica, un act de

1. Cf. Arno Borst, *Der Turmbau von Babel. Geschichte aer Meinungen über Ursprünge und Vielfalt der Sprachen und Völker* [Construcția Turnului Babel. Istoria opiniilor asupra originilor şi multitudinii limbilor şi popoarelor], 3 volume, Stuttgart, 1957 şi urm.

2. *Biblia sau Sfinta Scriptură, Facerea* 11, 6-9, Institutul Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982. *(N. tr.)*

dezasemănare ce echivalează cu o castrare politică a speciei. Omenirea apare în această lumină ca specia metafizic virulentă care trebuie umilită prin căderea în multiplicitate. Zeul biblic nu este doar un sadic difuzionist, care nu poate să îngăduie coeziunea a ceea ce-şi aparţine reciproc, ci este chiar mai mult, un stăpîn al discretului, care scindează şi împrăştie ceea ce era în mod nepermis îngrămădit laolaltă. Mitul Babelului prezintă alungarea umanităţii dintr-un paradis al unităţii, al cărui conţinut politic ar putea avea un singur nume: *consensus,* acordul perfect al convingerilor şi al obiectivelor - cei din Babel ştiau prea bine ce trebuia făcut şi ce anume voiau; proiectul turnului a fost, din cele ce ştim, o campanie către înalturi purtată de o manieră prea unanimă. Catastrofa limbilor a fost doar mijlocul folosit pentru a atinge scopul final, cel de a distruge unitatea poporului din Babel în proiectul său comun. Pînă aici, istoria eşuării construcţiei turnului se poate citi ca un mit antipolitic sau antiimperial - el statuează, sub efectul unui decret divin, absenţa unei opere comune tuturor oamenilor. Poate că morala acestei istorii se rezumă în teza conform căreia proiectul oraşului trebuie să eşueze pentru ca societatea tribală să trăiască. Această teză s-ar potrivi cu presupoziţia învăţaţilor Vechiului Testament, după care textul despre Babel (ca întreaga *Facere,* de altfel) nu-şi are originea în vechea tradiţie iudaică, ci reprezintă o ficţiune tendenţioasă, o critică a puterii din timpurile deportării babilonice din secolul VI Î.Ch. De altfel, ne putem uşor imagina o revizuire gnostică a mitului Babel; poate că undeva, în nisipul egiptean, se ascunde încă un papirus, conceput din perspectiva unei critici a oraşului extinsă la o critică a lumii, ce ne-ar spune că Dumnezeu, demiurgul cel rău, s-a răzgîndit după actul împrăştierii şi a readus popoarele înapoi în Babel, cu porunca de a continua construcţia oraşului pînă în timpul postmodernităţii. Examenul gnostic asupra mentalului umanităţii căzute bate mai departe decît hamartiologia catolică, deoarece este necesar un Dumnezeu rău pentru a realiza că umilirea omului prin multiplicitate nu poate ajunge la nivelul umilirii prin proiectul unei reunificări.

Există de aceea bune motive - după cum evidențiază o retrospectivă, laconică asupra unor documente antice critic-politice - pentru a susține teza conform căreia oamenii, cel puțin din perioada axială[3] încoace, stau pe o bombă logică cu efect întîrziat: conceptul atotcuprinzător al speciei, a cărui putere de detonare s-a descărcat pe parcursul ultimelor două ori trei mii de ani prin explozii în lanț, mai bine cunoscute sub titlurile de istorie universală, istorie misionară, imperialism. Conceptul de umanitate implică un paradox în act, care poate fi formulat astfel: aparținem celor cărora nu le coaparținem[4]. (Am putea exprima această propoziție şi temporal: cu cît împărtăşim mai multă experiență cu cei cărora le coaparținem, cu atît devine mai evident că nu putem împărți nimic cu ei.) Avînd în vedere efectele acestui paradox, el poate suna în acelaşi timp ca evanghelie şi piază rea. Istoria ideilor politice se poate citi ca o serie de încercări de dezamorsare a paradoxului politic al speciei. De aceea, politologia clasică e nevoită mereu să stăvilească drame ce sparg zăgazurile, atunci cînd orizonturile coapartenenței grupurilor şi popoarelor tind să se extindă la dimensiuni imperiale, mai mult, către întinsul lumii şi totalitatea speciei.

Ținînd cont de aceste reflecții, nu este de mirare că istoria ideilor politice s-a dovedit a fi mereu o istorie a fantasmelor coapartenenței - iar aici noțiunea de fantasmă nu trebuie înțeleasă iconocritic, doar ca aparență ori miraj, ci

---

3. Termen conceptualizat de Karl Jaspers în *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* [Despre originea şi sensul istoriei], 1949. Perioadă situată aproximativ între 800 şi 200 Î.Ch., considerată de obicei ca decisivă pen tru formarea "spiritualității omeneşti". *(N. tr.)*

4. în original: *«wir gehören mit denen zusammen, mit denen wir nicht zusam mengehören»,* întrucît *zusammengehören* (a aparține împreună, a coaparține) este un termen nodal în economia discursivă a acestui eseu, iar autorul exploatează retoric sensurile care se nasc din prelucrarea sin tactică şi semantică a acestui cuvînt compus, am preferat să îl tra ducem prin "a coaparține", evitînd o interpretare liberă, dar abuzivă (cum ar fi, spre exemplu, "a forma o comunitate" sau "a avea ceva în comun"). Vezi şi nota următoare a traducătorilor. *(N. tr.)*

în sensul unei teorii a imaginației active, ca o obsesie demiurgica, o idee ce se adevereşte pe sine, ca o ficțiune operativă. Am putea aminti aici promițătorul concept de *autopoiesis,* prin care aderenții ştiinței necreştine vor să introducă în sfirşit în gîndire ideea unei creații fără creator - ținînd însă la rigoarea conceptului, renunț să-l lansez de o manieră eseistică. Am putea deocamdată să reformulăm: aşa cum fiecare tînăr ştie după Cocteau că Napoleon era un nebun care se lua drept Napoleon, tot aşa ar trebui să ştie şi politologii, după Castoriadis, Claessens şi Luhmann, că societățile rămîn societăți atîta vreme cît reuşesc să se imagineze ca societăți. în cele ce urmează, voi examina trei formațiuni imaginare realiste, care dau chip societății şi care au făcut posibilă arta coapartenenței de sute, dacă nu de mii de generații. Sînt trei formațiuni a căror succesiune se poate reprezenta ca un progres al abstracției realiste - ca şi cum conceptul de umanitate ar fi aşteptat în nisipuri, asemeni unui *djinn* în sticla sa, timp de sute de mii de ani, pînă cînd, în sfirşit, în perioada axială, au apărut primii universalisti, suficient de nechibzuiți încît... să scoată dopul - dîndu-le astfel de gîndit teologilor, filosofilor istoriei şi directorilor FMI. Voi prezenta trei imagini: felul în care, la început, au fost cioplite din lemnul brut al umanității primelor hoarde vechile populații de vînători şi culegătoare; modul cum, după aceea, în timpul epocii agro-culturale, li s-au suprapus imperiile locale şi domniile regale; şi, în cele din urmă, maniera prin care se instalează în epoca industrialismului o societate a circulației mondiale care tinde să dizolve orice granițe, pentru a crea raporturi planetare postimperiale. Un pictor de meserie şi-ar acorda cu siguranță timpul de a prezenta un fel de teorie în trei stadii a istoriei speciei, folosind panoplia metaforică a navigației. Nimic n-ar fi mai la îndemînă pentru a prezenta prima perioadă ca simbolul plutelor, pe care mici grupuri de oameni plutesc în derivă perioade gigantice de timp; a doua perioadă ar putea fi ilustrată ca epocă a artei navigației de-a lungul coastelor, cu galere statale şi fregate regale, pornite către destinații îndepărtate şi riscante, bazîndu-se pe o viziune a Mărimii

profund ancorată în psihicul Sfîntului Ordin al bărbaților; a treia perioadă ar fi era superferiboturilor care, aproape imposibil de manevrat din cauza mărimii, brăzdează o mare de naufragiați, iar în timp ce coca navei este amenințată de tragice turbulențe, la bord se țin conferințe înfrigurate despre arta posibilului. Dacă am expune toate acestea în mod exhaustiv, am obține o frescă a lumii la dimensiuni hegeliene - spre necazul celor care au luat cunoştință cu uşurare de teza după care Marile Narațiuni n-ar mai fi posibile. In ceea ce ne priveşte, va trebui să ne mulțumim să schițăm în linii extrem de îngroşate stadiul paleopoliticii, cel al politicii clasice şi cel al hiperpoliticii. Mai ramine de adăugat că această schiță este legată de reconstrucția logică hegeliană a istoriei lumii şi a istoriei spiritului doar prin două fire subțiri - anume, predilecția pentru numărul trei şi nesmintitul moto: "cu atît mai rău pentru lucruri".

Este posibil să vorbim despre paleopolitica doar dacă atacăm de la început o viziune asupra lumii şi istoriei care îndoctrinează membrii emisferei noastre culturale cu o conştiință falsă a calendarului. Ideologia oficială privind civilizațiile primordiale vrea să ne facă să credem, în toate versiunile sale, că adevărata istorie ce merită luată în discuție n-ar fi mai veche de patru pînă la cinci mii de ani şi că specia esențială de la care obişnuim să ne revendicăm a ieşit în acele vremuri din cețuri, undeva în Egipt, Mesopotamia, China şi India. Atunci ar fi apărut scriitori şi sculptori care ne spun şi ne arată pentru prima oară ce este omul. *Ecce pharao, ecce homo* - omul nu este mai în vîrstă decît marile civilizații, iar adevărata omenire începe abia pe culmile acestora. Poate că această teză nu a fost susținută nicăieri *expressis verbis* în forma sa nudă, însă este prezentă mereu acolo unde umanişti, teologi, politologi şi alți teoreticieni ai socialului iau cuvîntul pentru a modela imagini ale umanului eficiente colectiv. Astfel, toți consideră că "omul" ră-

sare din oraş, din stat ori din naţiune, şi nu uită nimic din ceea ce poate fixa în capul învăţăceilor culturii aparenţa unei mari civilizaţii. Nu vom putea sublinia niciodată suficient de mult cît de falsă a fost dintotdeauna această îndoctrinare şi în ce mod funest a funcţionat ea pînă în prezent. Fixarea pe civilizaţiile primordiale este *proton pseudos,* minciuna originară şi greşeala capitală, nu numai din istorie şi *humanities,* dar si din ştiinţele politice ori din psihologie. Ea distruge, în ultimă instanţă cel puţin, unitatea evoluţiei umane şi deconectează conştiinţa contemporană de lanţul nenumăratelor generaţii omeneşti care au preformai "potenţialul" nostru genetic şi cultural. Ea pune în umbră evenimentul fundamental, cel care precedă toate marile civilizaţii şi în raport cu care toate aşa-zisele evenimente istorice sînt deducţii întîrziate - evenimentul global: antropogeneza. Omniprezenta apologie a marilor civilizaţii reduce istoria cu peste 95%, dacă nu chiar cu peste 98% din durata sa reală, pentru a-şi da mînă liberă în scopul îndoctrinării antropologic-ideologice la nivelul cel mai înalt - învăţătura clasică, înţeleasă din perspectivă contemporană, a Omului ca "fiinţă politică". Sensul acesteia este de a prezenta *a priori* omul ca pe un animal civil care are nevoie, pentru împlinirea esenţei sale, de capitale, biblioteci, catedrale, academii şi reprezentanţe diplomatice. Acolo unde s-a instaurat ideologia marilor civilizaţii se repetă la nivelul fiecărui individ ştergerea preistoriei şi a antecedentelor - ca şi cum fiecare nou individ ar fi un sălbatic penibil, care trebuie copt cît mai repede cu putinţă pentru viaţa în stat. Dacă depăşim uitarea acestei preistorii, se deschide perspectiva constituirii milenare a umanităţii, de la care abia recent au apărut abateri, ale căror efecte se însumează în ceea ce Lévi-Strauss a desemnat ca istoria fierbinte.

în ceea ce priveşte paleopolitica, ale cărei trăsături urmează să le schiţăm, esenţial este nu faptul că presupune "omul", ci că-l aduce la prezenţă. Dacă marile civilizaţii iau întotdeauna omul ca pe un dat, pentru a-l folosi în muncă, funcţii şi misiuni, lumea preistoriei este marcată de con-

ştiința că arta posibilului constă în chemarea la viață a noilor oameni, de către *cei mai* bătrîni, într-o lume pustie şi riscantă. Paleopolitica este miracolul repetiției omului prin *om.* Ea este deprinsă şi exersată într-un mediu ce pare să îngreuneze întrucîtva oamenilor arta de a se repeta în copiii lor.

Pentru a ne înfățişa acele *essentials* ale comunității arhaice, ar fi folositor să ne îndreptăm atenția asupra cîtorva aspecte ale vieții originare în hoardă, pline de consecințe pentru ceea ce urmează. Putem să ne imaginăm cel mai bine vechile hoarde sub forma unor insule plutitoare, care se lasă purtate lent şi spontan pe apele Bătrînei Naturi - despărțite de mediu, înspre exterior, prin evoluția revoluționară a tehnicilor distanței, mai cu seamă prin noua sincronizare între fugă şi contraatac; iar înspre interior, prinse într-un efect emoțional de seră care sudează *membrii* hoardei prin ritmuri, muzică, ritualuri, gelozie, surplus de vigilență, limbă, într-un fel de instituție psihosocială totală. Aceste grupuri pot fi numite insule sociale, deoarece se disting de mediul lor ca sfere *însuflețite,* înconjurate de un inel invizibil al distanțării care fereşte corpurile omeneşti de presiunea Bătrînei Naturi; sub protecția acestuia, *homo sapiens* a putut deveni o ființă care evită conflictul în exterior, pentru ca să se dezvolte luxuriant în interior. Aici ar trebui să încercăm - la simplul nivel al cuvintelor- să înlăturăm aparența unui individualism care este proiectat din modernitate înapoi în antichitate: "omul" nu este o ființă solitară, pe care întîmplarea îl aduce mereu printre semenii săi, ci ar fi, în realitate, un Robinson în stare să ocupe o insulă întreagă doar pentru sine însuşi; ca ființe de hoardă, oamenii participă în primul rînd şi cel mai adesea la o ființă-hoardă, care, dintr-o perspectivă platoniciană, este mai "reală" decît fiecare dintre membrii ei. "Omul" *nu poate* să se asocieze hoardei sale ca unui club simpatic - hoarda este mai degrabă un club totalitar care-şi produce singur noii săi membri, pentru a-i "socializa" în regulile interne, şi care înseamnă pentru ei lumea. Legea hoardei este repetiția hoardei în propria

sa prăsilă. în acest sens, Dieter Ciaessens a produs o imagine a gîndirii care uneşte conceptul şi *reprezentarea* de o manieră exactă, prin metafora hoardei ca incubatorîn care s-ar fi născut *homo sapiens*[5]. Incubatoarele sînt - dacă e să ne referim la clasica metaforă aristoteliciană a uterului mamiferelor - "cuptoare" pentru embrioni; ele sînt locurile metamorfozei, unde fluidul devine solid, iar indistinctul devine distinct. Dm punct de vedere sociologic este important să observăm că nu vorbim aici doar de nenăscuții din trupul mamei ori de născuții prematuri într-un pseudouter mecanic, ci mai degrabă de indivizii indigeni ai unei omeniri deja vechi, care pot fi formați ca membri numai în corpul incubator al hoardei. A desemna *toto genere* hoarda ca incubator implică teza că societățile timpurii trebuie să-şi impună ca misiune esențială arta clocirii oamenilor, dacă doresc să continue cu succes datoria fundamentală de a repeta omul prin om. Hoardele sînt grupuri omeneşti care clocesc oameni şi transmit descendenților peste uriaşe perioade de timp calități tot mai riscante şi mai luxuriante. Nici o mînă de primat n-ar fi visat să cînte vreodată lucrări de Chopin; în degetele lui Glenn Gould sau Vladimir Horowitz culminează evoluția care a transformat labele în mîini, iar din acestea a făcut unelte, minunate pentru cele mai complexe partituri. Devine evident cît de departe se întind consecințele acestei culturi a clocitului atunci cînd gîndim caracterele biologice specifice lui *homo sapiens* ca fiind în întregime rezultatele unei evoluții a incubatului în interiorul hoardei. Aici începe deja, la om, o istorie naturală a nenaturalului, ale cărei prelungiri moderne se răsfrîng asupra noastră sub forma crizelor ecologice ori sociale de "alienare". In întreaga istorie timpurie se petrece clocirea revoluționară a contranaturalului în natura însăşi - am putea spune, de asemenea: conținutul celei mai vechi istorii omeneşti este secesiunea de Bătrîna Natură a ființei-hoardă timpurii. Ceea ce numim *cu* uşurință

5. Dieter Ciaessens, *Das Konkrete und das Abstrakte. Soziologische Skizzen zur Anthropologie* [Concretul şi Abstractul. Schițe sociologice asupra antropologiei], Frankfurt, 1985, p. 145 şi urm.

preistorie este o hiperdramă care se desfăşoară în stilul unei poveşti de succes a evoluțiilor de lux. In vechiul incubator al hoardei reuşeau experimentele biologice cele mai uimitoare asupra formei omeneşti. In el şi doar în el *homo sapiens* putea să devină acel *outsider* biologic, aşa cum ni se înfățişează acum, şi azi mai mult ca niciodată. Pe insulele plutitoare ale vechilor grupulețe, capul uman s-a mărit în mod straniu, pielea a devenit ciudat de fină, femeile ciudat de frumoase, picioarele ciudat de lungi, vocile ciudat de articulate, sexualitatea ciudat de cronică, copiii ciudat de infantili, morții proprii ciudat de memorabili.

Aceste insule sociale plutitoare - ori, mai direct, plute sociale - sînt locurile de naştere ale caracteristicilor psihoculturale ce vor avea într-o zi consecințe mondiale. Aici se naşte acea empatie prin care membrii aceleiaşi hoarde devin ca şi transparenți emoțional unul pentru celălalt; cînd empatia se specializează şi trebuie transmisă şi la necunoscuți, atunci se deschide, mai cu seamă în marile civilizații ulterioare, scena pentru toate acele drame care poartă numele de iubire; aici ia naştere atenția pentru semeni şi conjuncturi, care se divizează în curiozitate teoretică şi vigilență politică; aici se adună acele experiențe de bază cu gesturi, ființe şi lucruri, care mai tîrziu vor putea fi transmise urmaşilor sub formă de tehnică şi de înțelepciune. Insula umană luxuriantă este plină de zgomote şi sunete pe care, cu o expresie a compozitorului canadian Murray Schafers, le-am putea desemna *ca soundscape-ul* caracteristic unui grup - un peisaj sonor ori o sonosferă, care îşi absoarbe membrii într-un fel de bulă psihoacustică. într-o anumită privință, s-ar putea desemna modul de existență al grupurilor preistorice ca fiind global - nu pentru că oamenii ar fi ştiut că Pămîntul este un glob fizic, pe care ar putea viețui pretutindeni, ci deoarece existau într-un glob psihic, într-o bulă sonoră, şi puteau supraviețui doar acolo unde aceste *sphaira* acustice se mențineau intacte. Hoardele timpurii, ca şi urmaşele lor, culturile tribale, îşi socializau membrii într-un continuu psihosferic şi sonosferic, în care existența şi coapartenența

sînt încă mărimi aproape indiscernabile. Societatea cea mai veche este un mic glob vrăjit al pălăvrăgelii - un cort de circ invizibil, întins deasupra trupei sale şi care se deplasează împreună cu ea. Prin cordoanele ombilicale psihoacustice, fiecare individ este legat de cutia de rezonanță a grupului de o manieră mai mult sau mai puțin continuă, iar pierderea acestui continuu înseamnă aproape o catastrofa; nu degeaba pronunțau unele vechi culturi exilul ca pe un fel de pedeapsă capitală psihosocială. A coaparține nu înseamnă altceva decît faptul de a se auzi reciproc[6] - în aceasta constă chintesența legăturii sociale pînă la descoperirea culturii scrise şi a imperiilor. Avem de-a face aici cu cazul de prim ordin care ar putea fi exprimat printr-o expresie coruptă de romantism - limba maternă, *Muttersprache.* Spiritele hoardelor sînt cutii de rezonanță în care membrii sînt închişi ca în nişte cavități ecoacustice. Cutia de rezonanță a grupurilor, vibrînd în sine însăşi, atentă la sine însăşi, constituie forma cea mai timpurie a configurațiilor social-uterine care aveau să producă în toate epocile istoriei umanității efectul spațiului interior comunitar. De aceea, a trăi în comunitate înseamnă şi a lua parte la o fantasmă a pîntecelui, atît imaginară, cît şi psihoacustică - la reprezentarea Ocrotitorului şi Cuprinzătorului, datorită căruia ne auzim şi ne aparținem unii altora, ca o mamă care murmură la foc pentru a ține laolaltă, sub vraja ei paşnică, familia împrăştiată în tufişurile din apropiere. Această ordine primordială a coapartenenței face posibilă arta de a transpune oamenii într-un interior comun lărgit - ceea ce, în mod sigur, era o sarcină mai puțin dificilă pentru vechile hoarde decît este pentru statele naționale moderne şi pentru societățile multiculturale de sute de milioane de membri. în pădure şi în

6. Sloterdijk exploatează aici o particularitate a limbii germane, în care verbul *a auzi (hören - hörte ~gehört)* are aceeaşi rădăcină cu verbul *a aparține (gehören - gehörte - gehört),* astfel încît din *zusammengehören (a coaparține)* la *sich zusammen hören (a se auzi reciproc)* se naşte un spațiu suplimentar de sens, imposibil de reprodus pe această cale în română. De-a lungul eseului, Sloterdijk foloseşte în mod repetat acest joc de sens. *(N. tr.)*

preerii se va stabili, prin diferența dintre zgomotele grupului şi cele ale lumii, o primă frontieră invizibilă între ceea ce este propriu şi ceea ce este străin. Micul grup îşi asigură prin vorbit, pălăvrăgit, cîntat, bătut şi aplaudat continuul său acustic şi se convinge de faptul că această hoardă este această hoardă. Cîntăreți sau oratori pricepuți, cu un orizont mai larg, contribuie la rîndul lor ca sincronizarea psihosferică a hoardei să nu eşueze în stresul crizelor sale, iar efectul de lume să se reinstaleze după acele perturbări; lumile sînt cîmpuri care se stabilizează cu succes în autohipnoze colective; lumea este tot ceea ce este cazul să fie[7] pentru insularii trăind în armonie unii cu alții; adevărul este acel ceva de care se poate ancora insularul; ceea ce pentru insular nu e cu putință să fie, nu va fi fost niciodată.

Cea mai veche gramatică a apartenenței face parte din paleopolitica. Aceasta tipizează rolurile contrare dintre Bătrîn şi Tînăr, Masculin şi Feminin, şi prescrie dispozițiile pentru circulația între "oameni" şi "străini", între vii şi morți, ba chiar şi între vii şi nenăscuți. în invenția la scară mondială a cultului strămoşilor irumpe un universal al gîndirii protometafizice - ca şi cum, pretutindeni, strămoşii trecuți în neființă ar fi cei dintîi care ne-ar chema către gîndire[8] - căci aşa cum încă Heidegger ne-a învățat, a gîndi înseamnă a mulțumi (morților, ceea ce η-a spus însă în mod explicit). Dar mai mult dau degîndit, de la începuturi, viețile urmaşilor, cele prin care dăinuie ființa-hoardă - de unde rezultă că a gîndi este "în mod fundamental" totuna cu un mecenat în favoarea

---

7. Parafrază la celebra primă propoziție a *Tractatus-u\ui* lui Wittgenstein: *"Die Welt ist alles, was der Fall ist". - "Lumea este tot ceea ce este cazul (să fie) "* (trad, noastră). Traducerea, uzuală în română, prin "Lumea este tot ceea ce se petrece" ratează din start un orizont de sens esențial ce cuprinde nuanțele teologice, morale şi juridice implicate de polisemia cuvîntului german *Fall: caz,* cădere, decădere, ruină. *(N. tr.)*

8. "Ne-ar chema către gîndire" *("zu denken heissen")* - parafrază la expresia mult analizată de Heidegger, cf. de exemplu conferința "Was *heisst* denken?". *(N. tr.)*

vieții care va să vină. Paleopolitica circumscrie interiorul sensibil al incubatorului cu cea mai aleasă grijă, mamele cu copii mici făcînd pretutindeni, din cîte putem şti noi astăzi, obiectul unei atenții deosebite. Intr-o anumită privință, "societatea" este doaro "mantie" psihofizică în jurul sferei în care mamele şi copiii repetă misterul însufleţirii umane. într-o exprimare tehnică vom spune că, alături de vatra vizibilă, cîmpul mamă-copilaş a fost focarul de inspirație al tuturor grupurilor vechii omeniri, iar favorizarea noii vieți, "Ideea" sa demiurgica. Perfectul suspect pe care l-am folosit mai sus *(a fost)* nu vrea să sugereze că astăzi, în timpul istoric, ori postistonc, incubatoarele vechii omeniri ar fi fost abolite şi că alte căi ale dresării omului ar fi fost (cu succes) deschise; "a fost" ar vrea doar să ne amintească faptul că aşa-numitele mari civilizații şi-au întors privirea de la repetiția omului prin om, pentru a chestiona în primul rînd folosirea omului de către om - ceea ce conduce inevitabil la apariția unor breşe traumatice în cîmpul cel mai protejat odinioară. S-ar putea chiar spune direct că întreaga "istorie" în sensul ei strict ar fi fost una a manipulărilor cîmpului mamă-copil[9]. După cele spuse se înțelege de la sine că spațiul paleopolitic este un matri"arhat" psihic ce se impune ca o putere instaurată asupra slabei resurse care este iubirea maternă. Faptul că descoperirea tragicului nu a fost un privilegiu al marilor civilizații - la fel de puțin ca şi lumea de dincolo ori potențialul extatic -, ci îşi are cauza în gestionarea paleopolitica a precarității bunurilor, pare să reiasă dintr-o amintire a poetei japoneze YokoTawada, despre o poveste istorisită de bunica sa:

"Demult, pe vremea tind oamenii sufereau in satul lor de o sărăcie cumplită, se putea intîmpla uneori ca femeile să ucidă imediat

9. Acolo unde manipulările posibilităților psihologice sînt duse la extrem, nu mai sînt "suficiente" condițiile de doare şi domină însufleţiri eşuate şi sminteli; cf. *Die gescheiterte Beseelung. Vorschlage zu einer Geschichtsphilosophie der Neurose* [însufleţiri eşuate. Propuneri la o filosofie a istoriei nevrozelor], confennță susținută cu ocazia aniversăm de 40 de ani a Societății Germane de Psihanaliză, Göttingen, 23 mai 1993.

după naştere propriii lor copii, cu care altfel ar fi murit de foame. Pentru fiecare copil ucis se făcea o kokeshi, adică un fie-săpiară-copilul, pentru ca oamenii să nu uite niciodată că supraviețuiseră prin jertfa acelor copii"[10].

Yoko Tawada leagă această poveste de presupunerea că renumita Matrioşca, păpuşa în păpuşă, care în secolul al XIX-lea devenea jucăria favorită a ruşilor, ar fi fost o replică la acea *kokeshi* japoneză. Dacă ar fi să cerem de la o anumită societate să exceleze printr-un *opus commune* şi o activitate cîrmuitoare înainte de a-i putea acorda predicatul politic, atunci vechile hoarde omeneşti ar trebui să fie caracterizate la prima vedere ca radical prepolitice, deoarece nu permit recunoaşterea nici unei opere în afara autorepetiției lor şi nici o cîrmuire în afara derivei liniştite în evoluție; cu toate acestea, privind lucrurile mai îndeaproape, chiar arta unei comunități omeneşti de a se repeta în generațiile următoare este un proiect esențial politic, iar deriva micii plute sociale în curgerea timpului implică deja elemente de cîrmuire: aceasta dacă înțelegem privilegiul matriarhal de a ucide copiii ca pe o formă a unei politici intuitive de imigrare, sistemul căsătoriei ca pe o politică externă a hoardei, iar obiceiurile vînătorii ca pe o politică primară a mediului. Paleopolitica este arta posibilului în mic - arta de a se limita la puțin, de dragul celui mai mare bun, cel al vieții însufleţite.

Vom vedea în cefei politica clasică se naşte din încercarea de a reproduce această artă la dimensiuni mai mari. In înțelesul comun, politica apare datorită constrîngerii de a răspunde la întrebarea: cum poate un grup - ar trebui să spunem un sistem social - să devină mare sau foarte mare fără să eşueze

10. Y. Tawada, *Wo Europa anfängt* [Acolo unde începe Europa], Tübingen, 1991, p. 83 şi urm. îi mulțumesc pentru această referință lui Thomas H. Macho.

imediat în obligația sa de a transmite mărimea generațiilor următoare? Cum să se asocieze mii, zeci de mii, sute de mii de hoarde - în formatul "familiilor mari" ce numără între treizeci şi o sută de membri - astfel încît să li se poată pretinde efortun pentru o operă comună, ceva de genul unor contribuții la instalații de irigare, ori cruciade, ori costuri ale reunificării[11] ? Cum poți "vorbi" atîtor oameni, cum să-i legi prin jurămînt, astfel încît să se simtă înrudiți cu acea "mărime" în virtutea unui minim de spirit comunitar- pentru a fi gata să meargă pînă la moarte în armate de milioane de inşi, împotriva altor trupe de aceeaşi mărime, în scopul de a asigura urmaşilor "proprii" ceea ce ideologii numesc viitor? Arta posibilului la scară mare orbitează în jurul actului de forță de a reprezenta improbabilul ca inevitabil. Figura politică a imperiului optează pentru conformitatea ontologică a dificilului în orizontul vrerii dumnezeieşti; astfel, ceea ce e aproape imposibil apare ca natural. Mediile acestei arte sînt cartografia şi scrisul, iar geniul ei - conştiința multiplicității popoarelor. De aceea, motivul central al politicii clasice, în toate explicațiile filosofico-teologice, este cel al coapartenenței în Mărime. Aceasta conduce la holism ca autoconjurare a locuitorilor lumii Mărimii. Politica este arta de a organiza legăturile sau forțele de coeziune care înhamă grupuri mari în populații de milioane de oameni şi, în plus, într-o sferă a comunului - fie sub forma rea a suferinței comune sub tiranie, fie sub cea a bunului comun al cooperării celor destoinici în democrație. Primele gesturi ale acestui holism instinctiv sînt de a descrie cosmosul ca pe o casă mai mare, iar popoarele ca pe nişte familii supradimensionate. Omul devine acum animalul care e blestemat să se mute în cochilii abstracte. Deoarece nu există garanții de succes pentru politica înțeleasă ca tentativă de instalare în Mărime, se remarcă deja de timpuriu, pe lîngă oamenii de cetate şi de stat, cei care locuiesc altcumva: apar eremiti, călugări, asceți, care *mizează* mai degrabă pe coapartenența dintre om şi lumea stelelor, om şi deşert, om şi

11. Sloterdijk foloseşte aici termeni care au fost vehiculați în contextul reunificării Germaniei în 1989. *(N. tr.)*

Dumnezeu, decît pe obligativitățile din casa politică. *Homo politicus* şi *ho/no metaphysicus* îşi coaparţin istoric; cel care caută statul şi cel care-l caută pe Dumnezeu sînt gemeni evolutionary Pe lingă Mărimea geografică şi cea demografică, îşi revendică dreptul Mărimea cosmologică şi cea metafizică. Imediat ce Mărimea dă de gîndit, trebuie să apară interpretări politice despre lume şi *învățături asemenea* despre ființă, care ne spun cum e cu ordinea întregului, care sînt perturbările sale şi care ar fi remediile împotriva acestora. Filosofia greacă este în această privință, dintre toate marile culturi, instituția cea mai clar motivată de un spirit al Mărimii - partenerii săi de joc sînt convinşi că cea mai bună viață, mai cu seamă pentru bărbați, se *rezuma* la faptul de a schimba în fiecare zi, cu prietenii, cîteva cuvinte despre lucrurile mari, *ta megala.* Astfel, în vremurile lui Heraclitşi Platon, lua naştere un joc nobil între bărbații greci, mai excitant decît vînatul sălbăticiunilor şi mai pretențios decît teatrul mitologic: în convorbirea filosofico-politică dintre cei care se miră, cei care sînt bănuitori şi cei care critică, începe dulcele urit de lume ca problemă a Mărimii. Celor din afară, această *trebălu'ialâ* putea să li se pară ridicolă, şi reproşau adeseori celor care vorbeau despre lucruri mari că ar fi megalomani, că se avîntă în declarații exagerat de pretențioase. Megaloman este acel om care se amestecă în treburile cele mari, pentru a obține ceva ce el însuşi va depăşi şi va lăsa în urmă. Cum trebuie însă numit acela care nu se mai poate elibera de lucrurile mărețe, o dată ce ie-a conceput? Propun să-l numim megalopat. Intr-adevăr, filosofia greacă nu este, asemeni pandantelorsale chineză şi indiană, o disciplină megalomană; preocuparea ei este chiar reducerea factorului maniac al mai vechilor practici ale înțelepciunii, pentru a se deştepta prin gîndire la şcoala Mărimii. Poate că Alexandru Macedon a urmărit o politică maniacă, împins de frenezia cantității abstracte şi sedus de ideea de a putea răspunde mărimii spațiului geografic din Est prin activități militare şi ctitorii politice; el vroia să umple Mărimea cu măreția lui, caşi cum ar fi fost împins de o autoexpansiune maniacă. învățătorul său, Aristotel, a fost unul dintre primii care a depăşit prin gîndire mania sau, mai bine

zis, a coborît din ea pentru a prelucra lucrurile măreţe, integrîndu-le ca domenii de specialitate în impasibile rutine de gîndire. De aceea, doar după el se poate spune că filosofia, ca exerciţiu spiritual ori ca stil al cunoaşterii, s-a stabilit cu adevărat în polis. De atunci, filosofîa s-a impus vreme de aproape două milenii ca teorie megalopată a unei practici megalopate - asemeni unui cult sau unei terapii pentru acei pacienţi atinşi de răul Mărimii, a se înţelege cetăţeni ai polisului, funcţionari, teologi şi oameni de stat, care resimt cosmosul politic în noua sa dimensiune. între aceştia ia fiinţă o nouă legătură psihică - prietenia, care înfloreşte dincolo de vechile familiarităţi[12]; "prieteni" sînt bărbaţii care, pe drumul Măreţiei, printre suişuri şi coborîşuri, se întîlnesc în empatie. în tovărăşiile cosmice chiar şi duşmanii sînt neamuri - melancolia iui Alexandru în faţa lui Darius, regele perşilor trecut în nefiinţă, este monumentul clasic al noilor relaţii de empatie între pionierii Mărimii. Calea către o viaţă cu măsură le va fi arătată acestor "prieteni" de către noua clasă a antrenorilor întru fiinţă; măsura este calea de mijloc între viaţa unui animal domestic fals micşorată la şi de delirul de Dumnezeu în preamărire. A fi om de stat înseamnă de atunci a căuta mijlocul potrivit - iar de la preluarea romană a ideii greceşti, această căutare poartă numele sub care e cunoscută şi astăzi: umanitatea. Dar dacă a trăi în oraş înseamnă pentru mulţi rău de oraş, reflecţia asupra coexistenţei orăşeneşti trebuie să genereze *eo ipso* o teorie care să interpreteze şi să justifice răul de Mare în termeni ontologici, cosmologici şi escatologici'[3].

---

12. Cf. Horst Hutter, *Politics as Friendship, Greek and Roman Theories of Friendship in their Social Settinp* [Politica înţeleasă ca prietenie. Teorii romane şi greceşti ale prieteniei în configuraţiile lor sociale], Wilfried Laurier University Press, 1978.

13. De aici decurge apariţia, pe lîngă "prietenie", care ar reprezenta "lumi na" relaţiilor între bărbaţii de succes din lumea Mărimii, a clemenţei ori iubirii pline de compasiune *(caritas),* ca nouă formă de reglare pentru împărtăşirea soartei învinşilor şi pentru formarea păturilor sociale, de partea "întunecată" a imperiilor. Secretul succeselor creştinismului tim puriu s-ar datora probabil faptului că a reuşit să producă atît empatia cu învinşii, ca *ecclesia oppressa,* cît şi cu învingătorii, ca *ecclesia triumphans.*

De aceea, filosofia va deveni, pe latura ei pedagogică, o practică de inițiere pentru tinerii care-şi părăsesc căminul familial pentru a ieşi în oraş sau în stat - urmaşul spațiului hoardei; de aici provine vechea rivalitate şi confuzie cu retorii şi sofiştii, care oferă formule ieftine pentru cariere în lumea mare.

Ținînd cont de aceste reflecții, mi se pare plauzibilă o interpretare a imaginilor lumii din epoca axială - în sfîrşit stadiul marii civilizații! - ca breşe ce deschid către rutinele Mărimilor, fără de care nu poate exista viață în oraşe şi imperii, în gîndirea imperială timpurie a egiptenilor, a babilonienilor şi a perşilor, precum şi în filosofia greacă a polisului, se elaborează o nouă formă a spiritului, pe care o putem denumi atletism statal. Atleții statali - acei indivizi care încă din vremurile anticilor orientali şi occidentali şi-au lăsat uneori numele în istorie - sînt cei ce exersează din tinerețe coexistența în Mărimi ca pe un culturism mental, şi nu în gimnazii ori pe terenurile de sport, ci în academii filosofice şi şcoli oratorice, în consilii princiare şi seminarii preoțeşti, în adunări populare şi în alte comunități de acest fel. Viața în stat - iar "în stat" înseamnă în primul rînd la vîrful comunității - este condiționată de o formă ascetică şi atletică a existenței, ce modelează indivizii în rutinele Mărimilor ca pe niște gladiatori politici. *Homo politicus* poate fi cel mai bine înțeles ca un decatlonistîn serviciul statului, care întîmpină destinul printr-un antrenament psihic adecvat, în cîmpul marilor obiective. Cum să devii faraon, cum să devii *pontifex maximus,* cum să devii rajah, cum să devii cezar, consul, senator, *Imperator?* Cum să trăieşti astfel încît să intri în cărțile de istorie ca Metternich, ca lordul Marlborough ori ca Bismarck? Ce ascensiuni te pot conduce spre funcția de guvernator, de preşedinte, de cancelar? Cum devii cardinal, cum ajungi profesor de catedră la filosofie? Nu ştiu dacă ar avea sens să luăm în considerare un răspuns comun la toate aceste întrebări - însă dacă ar fi să existe unul, el ar suna după cum urmează: toate aceste modele de funcții sociale nu pot fi realizate decît prin condiționări megalo-atletice. Cine ajunge într-o asemenea poziție a trecut prin multe rupturi de copi-

lărie, prin dresaje îndelungate şi antrenamente, care smulg subiectul din familiaritatea sa şi-l oţelesc, îl întăresc şi-l împing înainte, pînă cînd ajunge să funcţioneze la cel mai înalt nivel. Ceea ce se numeşte astăzi "şcoală" era la origine cîmpul de exerciţii pentru *metanoia* politică; adaptarea gîndirii de la mic la mare figurează în toate programele şcolare ce îndrumă către serviciul statului, de la formele timpurii ale educaţiei princiare din triburi şi monarhiile primare pînă la antrenamentul atenian ori roman pentru funcţii oficiale, încă ministru la Weimar, Goethe a considerat potrivit acest principiu grec pentru a-l trece ca moto al memoriilor sale: "Omul care η-a suferit nu va fi un om educat".

Educaţia, *paideia,* a apărut în mod explicit pe scena istoriei ideilor ca teorie a dresării aristocraţilor în oraş şi a fost imediat remarcată datorită unui accent grotesc propriu marilor civilizaţii: adevăratul sens al educaţiei se întrezăreşte în ideea constructivistă a lui Platon de a sparge familiile paznicilor, pentru a încredinţa direct noii elite militaro-filosofice sarcina clocirii noilor generaţii de excelenţă. Geniul lui Platon de a crea parabole simptomatice se dovedeşte cu maximă pregnanţă în acest detaliu din *Republica,* unde atinge cu precizie secretul de serviciu şi de funcţionare al marilor civilizaţii - anume întrebarea: cum s-ar putea dresa animalul de familie şi de hoardă *homo sapiens* într-un *zoon politikon?* învăţătura de neuitat a zoologiei platonico-aristoteliciene urmăreşte prezentarea naşterii fiinţelor umane ce trăiesc în hoarde mici ca avînd loc de la bun început într-un cadru statal, ca nişte lepădături ale unui singur pîntece politic, care dă naştere prin aceeaşi fatare deopotrivă la regi şi la meşteşugari. Prin urmare, cum devine posibil omul ca *politikós?*Cum îşi găseşte cel mai bun om locul său în stat? Să dăm întîi răspunsul greşit, ca să resimţim mai bine necesitatea celui bun. Dintr-o perspectivă contemporană plebee, care nu înţelege nimic din atletismul statal, replica este lapidară - Beaumarchais a pus-o în gura lui Figaro: Ce-a făcut domnul marchiz atît de remarcabil? "Şi-a dat silinţa să se nască." Astfel este stabilit egalitarismul modern ca principiu al ega-

lității în raport cu uterele materne. Clarviziunea lui Platon bătea însă mai departe decît vorbăria lui Figaro, deoarece stabileşte că faptul de a fi născut într-o familie nu este de ajuns pentru a produce un om de stat. în mod firesc, fiecare copil se trage dintr-o mamă, însă nu fiecare mamă se numeşte Atena. Politica începe cu schimbarea naturii naşterii, dinspre mama fizică înspre cea metaforică - statul însuşi este oarecum pîntecele superior; el țese învelişul imaginar şi psihoacustic ce se întinde ca spirit comun asupra întregului polis. Bula psihoacustică fermecată a vechii şi măruntei hoarde trebuie, aşadar, reprodusă la nivelul circumferinței lumii, ca un cosmos. Lumea politică este tot ceea ce este cazul să fie în interiorul celui mai mare *cerc.* A veni pe lume în stat înseamnă, prin urmare, a intra în acel *cerc* principal pe care am putea să-l caracterizăm ca un mare pîntece ori, tehnic vorbind, ca o configurație politică a uterului social. în el se află răspunsul la întrebarea despre cum se pot acorda într-o comunitate sute de mii sau milioane de indivizi. Iar a face politică nu înseamnă, în primul rînd, nimic altceva decît a proteja această figură-pîntec. Astfel se lămuresc atenția lui Platon pentru rolul public al muzicii şi grija sa în ceea priveşte conjurarea tuturor cetățenilor prin corpusul comun al poveştilor cu eroi şi zei. în căutarea regulilor celui mai bun stat, Platon gîndeşte pînă şi programe de reformă pentru muzică, poezie şi teologie; el nu se dă înapoi nici de la a propune modele noi de reproducere eugenica radical statalizată. Platon experimentează cu un grad uimitor de abilitate logică alternativele de producere a oamenilor - mergînd pînă la a abandona complet principiul naşterii oamenilor din mamele lor naturale. Platon deturnează miturile matriarhale ale naşterii oamenilor din pămînt în profitul maternității artificiale, politice; într-un faimos pasaj - aflat în mod semnificativ în dialogul despre omul politic - el propune ca specia să se nască într-un mod alternativ, conform doctrinei după care sub stăpînirea lui Cronos cursul lumii se derula în sens invers, astfel încît, pe vremea cînd soarele răsărea în vest, iar oamenii se năşteau din pîntecele pămîntului gata moşnegi şi fără a mai avea

nevoie de educație, ei deveneau în cursul vieții lor tot mai tineri, pentru ca în cele din urmă să moară ca fetuşi într-un pîntec de femeie, pe post de mormînt. Această teorie produce o viziune a unei societăți de adulți din care a fost eliminată, sărită ca printr-o minune, problema clocitului, a celui mai vechi *opus commune,* repetiția omului prin om; abia născuți din pămîntul politic, adulții *pot a priori* să se întîlnească liberi şi cu drepturi egale în agora, pentru a schimba unii cu alții cîțiva *logoi* despre *ta megala.* Platon nu merge întotdeauna în această direcție pînă la capăt, ştiind să lege prin prudența sa jocul liber al analizei de evidențele practice. El o dovedeşte în magnificele învățături cinice despre minciunile nobile ale statului, care ar permite unui demiurg politic legarea tuturor membrilor unei comunități printr-un jurămînt, o amăgire dulce şi profitabilă, împărtăşită de toți. A treia carte a *Republicii* conține unul dintre cele mai luminoase momente din istoria ideilor politice; aici se pune cu o jovialitate cu adevărat olimpică - şi nicăieri cuvîntul nu se potriveşte mai bine ca aici - problema strîngerli laolaltă prin minciună a unor grupuri radical inegale de oameni într-o Totalitate superioară; Socrate dezvoltă în acest text o "poveste frigiană" îndrăzneață, de la care aşteaptă anumite efecte de coeziune statală. Mitul expus de Socrate ne lasă să înțelegem că toți membrii acestui oraş, oricît de inegali ar fi între ei, sînt copiii aceluiaşi pămînt matern al statului; din sînul acestuia au ieşit la iveală copii cu suflet de aur, copii cu suflet de argint, în fine, copii cu suflet de bronz. Cu toate că după înzestrări şi valoare sînt diferiți, cetățenii ar trebui să se considere copiii aceleiaşi mame şi să-şi dovedească iubirea pe care, dincolo de diferențele de clasă, şi-o datorează reciproc. Prin urmare, unitatea ca înrudire imaginară de sînge se impune în fața diferenței ca trăsătură metaliferă. Statul rămîne o mare mamă metaforică ce leagă cetățenii într-o comunitate imaginară a pîntecului. O asemenea superhoardă politică ar fi o macrovariantă a configurațiilor social-uterine, în măsura în care ea adună într-un grup total hoardele, casele, familiile şi clanurile împrăştiate. Aşadar, după Platon, politica rămîne mereu,

pînă la un anumit nivel, management fuzionar ori muncă la hiperuterul imaginar pentru copii politici. Cine ar putea să conteste că povestea frigiană este o luare de poziție în problema pe care astăzi o discutăm sub titlul de *Corporate Identity-Policy?*

Adevărul despre forma lumii, aşa cum a fost gîndită de Platon şi Aristotel, este, fireşte, că atît oraşul, cît şi imperiul sînt figuri ale epocii *agrare*. Atunci cînd Platon defineşte ştiința omului politic ca artă a păstoritului, referindu-se la animalele bipede fără pene ce trăiesc în turmă, se limpezeşte modul în care motivele agrar-ontologice se infiltrează în determinările fundamentale ale esenței stăpînirii oraşelor: cultivarea pămîntului şi domesticirea animalelor sînt rezervoarele de imagini din care discursurile politologice trebuie să-şi aleagă plauzibilitatea, chiar dacă privirea trece de la grădina academiei la agora. într-un anumit sens, Platon ramine țăranul din Atena - iar dacă dorim să vedem în Heidegger ultimul metafizician al bătrînei Europe, aceasta este posibil datorită faptului că, nu în ultimul rînd, gîndirea sa rămîne profund ataşată de paradigmele experienței țărăneşti a unei lumi a prăsitului. Motivele reale extraagrare au pătruns în conştiința politico-filosofică a lumii din atelierele artizanilor, mai precis ale fierarilor, şi din porturi, de unde căpitanii navelor *(kybernetes)* au devenit figuri sugestive pentru putere. Chiar şi medicul a contribuit cu ceva din profilul său la tipul autoritar de expert al statului - rolul acestuia este de a administra leacuri amare în infirmeria politică, în imaginea omului de stat, văzut în chip de chirurg al popoarelor, se reliefează poate cel mai distinct trăsătura abstractă şi antiemoțională a noii arte politice - se numeşte politică ceea ce indispune neofiții. Vorbind despre *polis* şi *politie* nu trebuie să uităm, desigur, că pentru majoritatea covîrşitoare a omenirii din epoca agrară a politicii clasice, noțiuni ca "oraşe", "imperii", *"cezari"* şi "galere" rămîn mituri îndepărtate - zvonuri scăpînd din centrele puterii şi ale rafinamentului, forme pe cît de grandioase pe atît de blestemate, care vin dintr-o altă lume, nu mai puțin pămîn-

teană însă. în epoca oraşelor timpurii, majoritatea aparține satului şi, prin el, hoardei, care dăinuie astfel, deşi deformată. De-a lungul întregii epoci *agrare* supraviețuiesc forme ale vechii realități umane, cea a hoardelor, cu persistența care definește ceea ce este fundamental ori, mai bine zis, ceea ce este fondator. Vechiul va continua, de altfel, şi prin aşanumitele milenii ale civilizației; într-o anumită privință, am putea spune că acest fapt a salvat "umanitatea" de ea însăşi - dacă înțelegem "umanitatea" ca orizontul civilizat al *politiilor* şi al universalismelor lor. Dacă "umanitatea" şi-ar fi urmat cursul, oamenii ar fi dispărut de multă vreme de pe fața pămîntului prin uzură. Oraşul a riscat dintotdeauna să consume mai degrabă omul decît să îl producă, îl împinge la înfloriri ultime mai degrabă decît la reproduceri banale. Atît în sens biologic, cît şi cultural, oraşul este mai degrabă seră decît ogor şi grădină. Acel continuu prepolitic şi paleopolitic al vechii omeniri, întruchipat de umanitatea în hoardă, a avut grijă ca, în ciuda jocurilor periculoase cu "educația" ale marilor civilizații, să rămînă posibilă o cantitate suficientă de progenitură umană, chiar dacă adesea în condiții patogene şi cu urmări nevrotice pe termen lung.

Agenții politicii civilizațiilor clasice sînt, aşadar, atleții statali, cei care vor fi pregătiți printr-un antrenament existențial atotcuprinzător pentru deprinderea Mărimii, pentru şederea într-o lume în care atît perspectivele, cît şi grijile sînt deopotrivă mari şi abstracte[14]. Nu trebuie să uităm că ceea ce este tratat aici sub titulatura ironică, dar respectuoasă, de atleți politici, poartă cel puțin din secolul al XIX-lea încoace un nume mai puțin măgulitor, însă corect: clasa dominantă. Fără a intra în nuanțele de altfel necesare, definesc conducerea ca puterea sau capacitatea de a folosi oamenii ca mijloace. De aceea, atleții statului, înțeleşi drept clasă dominantă, nu sînt doar martiri ai imperiului, chiar dacă, datorită relațiilor strînse cu cei bogați şi puternici, se naşte

14. A se vedea reflecțiile aristotelice despre caracterul nobil şi măreția cetățeanului, din cartea a patra a *Eticii Nicomahice*.

impresia că autocompătimirea ar fi prețul de plătit pentru poziția ia vîrf. Desigur că puternicii sînt şi cei care pot face eforturile cele mai mari, dar ar fi exagerat să afirmăm că ei singuri ştiu ce este chinul; nu este adevărat că doar ei duc povara privirilor aspre şi a zilelor lungi de lucru pe Palatin, în timp ce masele populare de jos, din suburbie, visează, copulează şi îşi mîngîie cîinii. Stăpînitorii sînt, dincolo de constrîngerea la o măsură minimă de *fitness* fizic, în primul rînd atleți ai putinței de a comanda. Ei îşi duc viața într-un antrenament neîncetat pentru a da de lucru, pentru a comanda, a decide şi a consilia asupra mulțimii de probleme conflictuale, ambivalente şi urgente. Nucleul psihopolitic al suveranității ar putea fi rezumat astfel: cum să transmiți fermitatea. Conducători, politicieni şi şefi sînt, după această logică, tablourile de bord ale cruzimilor funcționale - avînd grijă să adopte o față acceptabilă şi pe cît posibil onestă, ce poartă nume ca: rațiune de stat, bine public, justiție, planificare etc. Caracterul abstract al Mărimii conferă trăsăturilor statului gravitate; grecii povesteau că, după ce a ajuns la putere, Pericle ar fi încetat să mai rida. Dar cînd politica înseamnă întotdeauna şi un sistem al repartizării cruzimii dintr-un centru al abstractizării (guvernul), atunci trebuie să ne temem de ce poate fi mai rău pentru cei care se află la capătul acestor crude repartiții. Nu vorbesc de sărăcie, de strimtorirea satului şi de toanele stăpînirii, de exploatare, viol şi alte cele, deşi literatura civilizată din toate regiunile lumii ne-a transmis cu generozitate astfel de litanii realiste. Ceea ce aş dori să evidențiez acum este catastrofa antropologică a civilizației, care a scindat evoluția lui *homo sapiens* între o direcție a maximizării şanselor şi una a pauperizării. "Omenirea" se fărîmițează în grupuri care-şi potențează creşterea sub tensiune şi grupuri care stagnează în suferință; în civilizație, durerea capătă o dublă față lugubră: pe unii îi zădărăşte, pe alții îi zădărniceşte; pe cei puțini necazul îi instruieşte, celor mai mulți le zdrobeşte sufletul. Dacă am susține, urmîndu-l pe Claessens, că vechile grupuri omeneşti s-au desprins din vechea natură printr-un soi de constituire insulară, atunci ar trebui să afirmăm, în continuarea aces-

tei idei, că din momentul în care fenomenul stăpînirii a devenit epidemic, grupurile omeneşti au început să trateze celelalte grupuri omeneşti ca pe nişte naturi exterioare; secesiunii de vechea natură îi urmează astfel o secesiune a omului de om - sau, dacă e permis să ne exprimăm atît de contradictoriu, în măsura în care se înstrăinează, oamenii se apropie unul de celălalt. Ceea ce-i leagă acum este distanța intimă dintre stăpîn şi slujitorul său. Societatea de clasă este doar un alt nume care exprimă această relație, care ŋ-a fost niciodată îndeajuns gîndită în toate consecințele sale. Acum ies la iveală costurile paradoxului incluziunii exclusive; oamenii încep să vîneze alți oameni, să ucidă în masă, să extermine hoarde întregi şi triburi, să vîndă şi să cumpere oameni, să-i folosească drept jucării sexuale, să-i dreseze pentru îndeplinirea muncilor grele şi să le îngreuneze - chiar să le zădărnicească - transmiterea propriilor limbi, mituri şi ritualuri către descendenți *(proles)*. Rezultatul acestor macrotendințe către Mărime are o importanță antropologică: în timp ce în aşa-numitele mari civilizații, la nivelurile inferioare, culturi noi rămîn în faşă, străduindu-se să supraviețuiască într-o mizerie cronică, în grupurile fără griji se pregăteşte a doua insularizare. Aici continuă să se manifeste şi să crească dramatic curentul profund al evoluției umane, ce permite grupurilor proaspăt clocite însuşirea unor trăsături din ce în ce mai riscante şi mai luxuriante. De aceea, din perspectivă istorică, observația noastră că în culturile timpurii se deschide dintr-o dată un evantai foarte larg şi bogat în caractere omeneşti şi originalități s-ar dovedi corectă. Astfel, dacă în preistorie grupurile mici ni se înfățişează ca "pestrițe", în marile civilizații locul lor este luat de indivizi. Acolo unde arta repetiției omului prin om se desfăşoară cu succes în condițiile marilor civilizații, se ivesc posibilități fabuloase de intensificare: caractere excepționale înfloresc, înclinații care ar fi rămas nedescoperite în lumea veche pot deveni dominante, iar rafinamente noi îşi cîştigă un loc propriu. In interiorul cercului privilegiat se formează biotopuri pentru individualități care se dedau unor plăceri nemaiîncercate, în spațiile virgine ale meditației şi ale artelor.

Acum îşi fac apariţia sponsorii, care investesc în mod deschis în ceea ce este rar, aparte, sofisticat; un patrician roman este cel care ne-a oferit numele său pentru desemnarea activităţii de întreţinere a excepţionalului, tipică marilor civilizaţii: mecenatul. Instituţia promovării omului de către om aparţine de-acum condiţiilor fundamentale ale fenomenului de individualizare, privilegiată în societatea de clasă. De fiecare dată cînd privilegiaţii se află între ei, se naşte un climat favorabil dezvoltării a ceea ce este mai bun, mai rafinat. Privirile pot cădea acum cu jovialitate asupra a ceea ce este deosebit şi efemer; aranjamentele florale împodobesc nişele vilelor din Campagna, pictorii desăvîrşesc portrete naturaliste ale amorezilor, tinerii talentaţi se amuză cu cromatica sentimentelor. Marc Aureliu îşi acordă timpul de a reflecta în notiţele sale nocturne asupra frumuseţii paradoxale a neregulatului, cum ar fi, de pildă, cutele de pe fruntea unui leu ori crăpăturile din coaja unei pîini rotunde[15].

în percepţia spaţială a imperiilor şi a regatelor se desăvîrşeşte o mutaţie semnificativă faţă de vechiul mod de viaţă al grupurilor de oameni, cel a unei sfere în derivă. Lumea se "globalizează" de o manieră nouă: tot ceea ce ar putea adveni trebuie să se găsească în interiorul unei bule sfinte, cosmosul, din al cărei centru conduce un principiu atotstăpînitor, un Dumnezeu ori o raţiune mondială. Dumnezeu devine doar un alt nume pentru rotunjimea atotcuprinzătoare. Sentimentul spaţial monarhic este organizat după o perspectivă convergentă, panoptică, sferică. Lumea se va circumscrie pornind de la un centru; dintr-o perspectivă ontologică, ea este bula invizibilă a entităţilor care se formează în jurul lui Dumnezeu, acel Unu debordant; dintr-o perspectivă cosmologică este o sferă luminoasă, iar dintr-o perspectivă politică un cerc mondial întins în jurul unui centru de conducere. Percepţia spaţială care aparţinea ontologiei politice a imperialismului roman se exprimă încă

15. Cf. Pierre Hadot, *La Citadelle intérieure,* Paris, 1992, p. 185.

şi astăzi în binecuvîntarea papală *urbi et orbi:* clarviziune şi circumscriere dinspre un centru. într-un cosmos politizat de acest tip se vor simți acasă *a priori* numai indivizii care se văd pe ei înşişi ca fiind în centru sau în apropierea acestuia - principi, călugări, miniştri, intelectuali în slujba puterii şi membrii burgheziei capitalei în perioadele de pace. In măsura în care a fost metropolitica, politica clasică a cunoscut dintotdeauna tensiunea dintre centru şi periferie: cu cit te afli mai departe de centrul în care privilegiile atribuite de putere dau naştere unor efecte de seră deopotrivă senzuale şi spirituale, cu atît sporeşte şansa ca Mărimi mai mici sau mijlocii să împiedice funcționarea rotițelor. Doar dinspre periferie poate să ia formă principială un Nu adresat centrului - şi nu întîmplător creştinismul s-a constituit în cuibul de rezistență național-religioasă care era ludeea, pentru a se extinde apoi ca ferment al criticii aduse imperiului şi lumii de-a lungul întregii oicumene romane din jurul Mediteranei. Faptul că metropolitica clasică îşi află antiteza doar la margini şi că Biserica a putut să se dezvolte ca un contraimperiu în imperiu - toate acestea aparțin celor mai importante învățături despre esența politicii în epoca sa clasică. Poate că ar trebui să se studieze catolicismul mai degrabă ca politologie decît ca teologie, deoarece este singura instituție în care persistă, după destrămarea noilor imperii formale, politica clasică funcționînd după principii monarhice; Imperiul Roman supraviețuieşte prin Biserică, cea care i-a devenit copie opunîndu-i-se.

Din motivele expuse pînă acum, politica clasică trebuie să fie întotdeauna şi psihagogie. Pentru a avea la dispoziție oameni utilizabili, producerea acestora ar trebui să fie gestionată conform unui plan care să permită ca, de fiecare dată, selecția unei noi generații să fie eficientă şi adaptabilă scopurilor celor mai vechi într-ale politicii. De aceea, politica este indisociabilă în epoca ei clasică de o dublă producție a omului; pe de o parte, prin "educația" antrenamentelor filosofice se manufacturează cei capabili de performanță, puternic individualizați, iar de cealaltă, se produc mase uma-

ne manevrabile ce vor fi destinate muncii de jos. Acest din urmă aspect e legat de vechea tendință țărănească de a face mulți copii. Pentru producerea funcționarului de stat, este necesară în primul rind o grefă psihică a unui funcționar interior care să reprezinte în individ Statul şi Totalitatea în mod exemplar. Probabil că ceea ce Freud a numit supraeu nu este mai vechi decît imperiul, polisul şi zeii lui - eventual cu o idee mai vechi decît monoteismul (sau vreo formațiune echivalentă de superzei sau superneanturi de tip *nirvana),* a cărui interiorizare o putem disocia cu greu de imaginea individualității, specifică marii civilizații. De fiecare dată cînd apare *homo politicus,* disponibilitatea, mobilitatea, capacitatea de a ne separa de cei pe care îi iubim devin valori hotăritoare. Doar cine a exersat separarea de cel apropiat poate reprezenta abstractul. *Homo politicus* este cel care prezintă şi reprezintă puterea. El este cel care a trebuit să învețe şi să vorbească *în numele* unei puteri. Alfabetul puterii este în mod fundamental reprezentativ, iar funcționarul însuşi este un semn. El trebuie de aceea să fie pregătit psihic pentru a reprezenta *in absentia* ~ în caz că nu este monarh - Unicul (ori principiul unic, masculin sau feminin), de un de emană toată puterea, ca şi cum acesta ar fi "el însuşi" prezent. Autoritatea emană prin delegare. Doctrina aces tei limbi clasice politice şi metafizice impune, aşadar, ca ade vărurile "centrale" şi cuvintele puterii să fie traductibile în toate "limbile străine". In plus, periferiile trebuie să învețe "limba mondială" ca limbă a centrului. Pentru aceasta e nevoie de învățători exemplari ai limbii - oameni ce pot figu ra ca exemple vii pentru principiile supraetnice. De aseme nea, progresul psihologiei statale se oglindeşte şi în figura înțelepților şi sfinților, care, asemeni unor monarhişti logici, îşi pun viața în joc pentru Unu: pentru posibilitatea de a fi singur cu absolutul, reprezentat ca atotcuprinzător şi universal valabil. Aceşti indivizi exersează calitatea de a putea fi exilat ca pe o probă a capacității de a-şi găsi mulțu mirea în orice comunitate, ba chiar în convieţuirea cu "totul" - dincolo de orice semen real, dincolo de iubit şi neiubit. Paul Veyne îl caracteriza în studiul său despre Seneca pe

înțeleptul stoic ca pe un soldat în slujba cosmosului[16]. Una dintre trăsăturile sale esențiale este un *fitness* neomenesc, care furnizează matrița în sine a pregătirii pentru acțiune. Aici își are originea ideea celibatului - ca absență funcțională a mariajului și a familiei, proprie funcționarilor ce pot fi trimiși oricînd în misiune; apostolii creștini și urmașii lor vor adera la acest antrenament în exil, găsind deplină satisfacție în exercitarea datoriei; ceva din aceste experiențe regăsim chiar și astăzi la căpitani, la diplomați, manageri, profesori delegați și alți profesioniști ai reprezentării. în situația acestora se evidențiază singurătatea indivizilor jurați unei vieți în clasa de performanță; statul are nevoie, asemeni tuturor Mărimilor, de victime gata să-și jertfească sufletul[17]. (Chiar în rezervele lui Herbert Wehner față de Willy Brandt s-a manifestat ceva din resentimentul politicianului funcționar pentru pofta de viață apolitică afișată de carismaticul său coleg[18].) în spiritul acestui antrenament megalopat al solitudinii ne vorbește și cunoscuta butadă a exilatului Diogene din Sinope, după care patria sa ar fi cosmosul. Acest locuitor al Totalității, care se simțea acasă mai degrabă cu planetele decît cu atenienii, a fost primul atlet al vieții solitare - el este omul de stat aflat la marginea a tot ceea ce înseamnă stat. "Cetățean al cosmosului" - găselnița sa verbală circulă azi în toată lumea; ceea ce pentru el a fost doar o butadă, pentru moderni a devenit serios. Cine se desemnează drept *kosmopolites* este deja dincolo de oraș și are de-a face cu o lume în care coapartenența în comunități substanțiale poate lua sfîrșit. Un vagabond glumeț din vechea Atena ne-a oferit cuvîntul-cheie pentru individualismul postpolitic euro-

16. Cf. Paul Veyne, *Sagesse et altruisme. Introduction à la philosophie de Sénèque* [înțelepciune și altruism. Introducere în filosofia lui Seneca].

17. Chiar și culturile sportive trebuie interpretate ca aparținînd unui climat de performanță cvasipolitic; campionii sînt variante apolitice ale "guvernelor" - "Miniștri" pentru Aruncarea Discului ori pentru Alergarea de Fond.

18. Herbert Wehner(1906-1990) a fost rivalul lui Willy Brandt în interiorul Partidului Social-Democrat German (SPD) și liderul fracțiunii parlamentare SPD dm timpul mandatului de cancelar al lui Brandt. *(N. tr.)*

pean; semnificația lui este ilustrată la o scară largă în epoca noastră, în care-oraşele se umplu cu solitari pierduți care, vrînd-nevrînd, nu aparțin nimănui - pustnici burghezi, bufnițe însingurate, orfanizați psihic, eremiti de birou obsedați de muncă, celibatari cosmici. Ar fi interesant de verificat dacă politicienii modernității nu se *recrutează,* cumva din acest rezervor al decuplaților; în acest caz, ei ar fi, cel puțin în parte, indivizi mediani (am putea spune: pe jumătate întregi), care vor să fie folositori unui popor imaginar, ca şi cum i-ar "aparține" acestuia[19].

Un lucru mare vine rareori de unul singur. Dacă este deja dificil să convingi oamenii să trăiască împreună în formațiuni statale, este cu atît mai greu, dacă nu imposibil, să impui oraşele şi imperiile ca singurele realități existente. Acolo unde se iveşte o Mărime politică, cu siguranță nu e departe contra-Mărimea corespondentă. Din concurența pentru măreție a Mărimilor se naşte ciuma politică a marilor civilizații - războiul imperial şi interimperial. în războaie, inițiative statale şi acțiuni determinante prin excelență, a devenit clar pentru oamenii marilor civilizații ce înseamnă să stai în aceeaşi barcă cu nenumărați compatrioți. Barca este acea comunitate imaginară care face să curgă sînge real.

O dată cu zorii epocii industriale ceva începe să se mişte în domeniul imperiilor ce durează de trei sau patru mii de ani. îşi face apariția un val de literatură care nu vorbeşte decît de stat, de sociabilitate şi de formarea omului. Vechiul cuvînt roman "republică" circulă din nou, folosind burgheziei pen-

19. Cf. articolul lui Thomas H. Macho, *Container der Aufmerksamkeit. Reflexionen über die Aufrichtigkeit in der* Politik [Containerul atenției. Reflecții asupra cinstei în politică], in *Opfer der Macht. Müssen Politiker ehrlich sein?* [Victimele puterii. Trebuie să fie oneşti oamenii politici?], hg. von. Peter Kemper, Frankfurt am Main und Leipzig, 1993, pp. 194-207.

tru a-şi defini intenţiile de a lua totul ca de la început. Se reflectează - acum mai degrabă pe urmele grecilor decît pe cele ale romanilor - la asocierea oamenilor în comunităţi şi se cugetă profund, asemeni unor pedanţi care nu ştiu deocamdată că vor fi revoluţionari. Se iniţiază o dezbatere despre creşterea copiilor; cel mai mare poet al limbii germane poate deveni faimos graţie unei drame despre un infanticid - toate acestea sînt simptome ce-ar trebui să fie suficiente pentru a demonstra că am ajuns la un moment de ruptură, ba chiar la o eră de tranziţie. Noua conştiinţă a lumii capătă formă programatică lajean Paul, Heinrich Heine şi în cele din urmă la Nietzsche în afirmaţia: "Dumnezeu a murit" - o maximă a cărei exegeză trebuie s-o lăsăm pentru moment teologilor şi urmaşilor lor, psihoterapeuţii. Aici ne va interesa doar conotaţia sa politică. Ajunge să ştim că acel ceva care face cu succes epocă ţine de sfera afirmaţiilor politice, deoarece prin el se reinterpretează statutul lucrurilor la vremea lor. A-I declara mort pe Dumnezeu într-o cultură condiţionată de monoteism implică o zguduire a tuturor referinţelor şi anunţă o nouă formă a lumii. O dată cu "Dumnezeu" este şters şi principiul coapartenenţei tuturor oamenilor în unitatea unei specii create. Astfel, chiar şi numărătoarea calendarului capătă un alt sens: de-acum nu mai ajunge să datăm *după Christos* - un alt sens al lui "după" pluteşte în aer, chiar pentru cei cărora nu prea le-a păsat de vîrsta Domnului. După moartea Fiului, nici Tatăl n-o mai duce mult, iardupă ce Tatăl îi urmează Fiului în moarte, oamenii se regăsesc unul lîngă altul ca o mulţime orfanizată într-un peisaj mondial monstruos - împărţit astăzi în mai mult de 190 de state naţionale, în care se vorbesc aproximativ 5100 de limbi (după alte evaluări 2000), în jur de 6 miliarde de indivizi fără nume ori numitor comun. Şi nu ştim dacă mai putem defini o operă comună fără un creator comun. Postmodernitatea este epoca de "după Dumnezeu", care urmează imperiilor clasice deschise pe alocuri către lume. Cu toate acestea, specia orfanizată a încercat să formuleze un alt principiu al coapartenenţei tuturor într-un orizont unitar al epocii moderne - drepturile omului, a căror misiune a fost lansată nu întîm-

plător de foşti creştini. Dacă lăsăm la o parte codul teologic, atunci Nietzsche a vorbit efectiv aici despre ceva care umple timpurile noastre de oroare şi de speranţă. Ceva a murit şi urmează să se descompună mai devreme sau mai tîrziu, însă viaţa şi civilizaţia merg cumva mai departe, îndreptîndu-se către forme noi, încă nenumite. între acel "ceva" şi acest "cumva" se situează domeniul gîndirii în cea de-a treia eră.

Ceea ce propun deocamdată este interpretarea acestui "ceva" ca spirit al erei agrare. în măsura în care politica a însemnat în raţiunea clasică arta coapartenenţei în oraşele şi marile imperii ale epocii agrare, o dată cu "moartea lui Dumnezeu" pentru ea a sunat ceasul. Concepţiile spaţiale ale unei epoci intermediare dominate de lucrările pămîntului devin caduce în faţa noului univers sincron, ale cărui efecte sînt tot mai evidente. Participanţii la noul joc mondial al erei industriale nu se mai definesc prin "patrie" şi pămînt, ci prin căile de acces la gări, la terminale şi la legături. Pentru ei, lumea este o hiperbulă cablată. Cine intră în clasa de performanţă a actorilor hiperbulei are de-a face cu o altă formă de tranziţie către Mărime - o formă care nu poate fi deprinsă nici la Atena, nici la Roma, nici în liceele şi gimnaziile neoeuropene. în noua formă mondială a Mărimii, cea din era industrială, stresul megalopat evocat mai sus se extinde în cercuri tot mai largi - lumea de pe stradă trebuie să aibă acum grijile pe care înainte le avea doar ministrul de externe. Acest proces trebuie să înceapă devreme: şcolari englezi întreţin prietenii epistolare cu copii de aceeaşi vîrstă din Kenya şi orice individ al primei lumi care vrea să parcurgă o educaţie medie ori superioară va fi inevitabil antrenat în vederea unui plurilingvism minimal. Economia are grijă ca noua situaţie mondială a Mărimii să treacă prin stomac. Fructele din Africa de Sud şi Israel, carnea de vită din Argentina ajung prin canalele de distribuţie ale imperiilor alimentare multinaţionale în rafturile magazinelor europene. La Bruxelles se angajează o companie de specialişti în terminologie pentru a omologa standardele lingvistice europene; pompele de benzină de pe autostrăzile germane sînt alimentate din re-

zervoare aflate în Emiratele Arabe, Mexic, Norvegia, Irak ori Nigeria. Distribuții, ambalaje, combustii, digestii adună laolaltă populații imense, separate uneori de distanțe uriaşe, în comunități metabolice hibride, condiționate de nutriție. Toate acestea au survenit cu puterea inevitabilului, dînd peste cap oamenii, care sînt gata să-şi petreacă viața executînd slujbele respective. în stresul planetarizării se negociază noi forme sufleteşti, care trebuie să capete formă între momentele maniace şi cele depresive. Sincronizările laborioase care legau formele sufleteşti de formele lumii în epoca clasică sînt insuficiente existenței în lumea globală. Megalomaniile de odinioară devin holomaniile de astăzi; clasa megalopată de ieri se află în fața sarcinii de a se reînarma cu forme convingătoare de holopatie. Vechiul şi bunul cosmopolitism se transformă într-un nomadism cosmopatic - pentru membrii hipercivilizației, lumea devine un stadion în care trebuie exersată formarea sufletului astfel încît să fie compatibil cu noua lume sincronă. în acest context, turismul global dobîndeşte o importanță deosebită, pentru că a devenit, cel puțin pentru o clasă holopată încă difuză, un mediu al autodidacticii în problema globalității[20]. Faptul că politicienii în exercițiu sînt atît de rar capabili să facă față provocărilor noilor condiții - din punct de vedere intelectual, aproape niciodată; din cel moral, uneori; iar din punct de vedere pragmatic: se descurcă ei cumva - contribuie la nemulțumirea de masă, din ce în ce mai virulentă, față de clasa politică. Chiar dacă nu se poate spune cu precizie ce-ar trebui să facă ori să schimbe politicienii, orice observator al forfotei din marile capitale moderne simte că nu e destul ca reprezentanții să petreacă lungi zile de muncă prin comisii, dovedind o sîrguin-

20. Documente pentru legătura între călătorie şi antrenamentul în lumea Mărimii oferă recent, printre alții: Ian Buruma, *Der Staub Gottes. Asiatische Nachforschungen* [Țarina lui Dumnezeu. Cercetări asiatice], Frankfurt am Main, 1992; Gerhard Schweizer, *Touristen und Traumtänzer. Ein Reisebuch* [Turişti şi dansatori de vis. O carte de călătorie], Stuttgart, 1992; V.S. Naipaul, *Im alten Süden* [în vechiul Sud]; *Indien. Ein Land in Aufruhr* [India. O țară în frămîntare], Köln, 1992.

ță oarbă la mersul lucrurilor. Aceste considerații sînt suficient de critice,-fără a fi necesar să adăugăm ceea ce se petrece tot mai frecvent: politicieni din Buenos Aires şi Roma, din Bonn, München ori Kiel prinşi cu înşelăciuni, abuz de putere şi inadvertențe în exercițiul funcțiunii.

Am impresia că cel mai bun lucru pe care-l poate face societatea contemporană în crizele sale de dezgust față de clasele sale politice este să-şi acorde o pauză de gîndire pentru a pune întrebările fundamentale. Trebuie să cîştigăm timp pentru o dezbatere constituțională care să se extindă la o investigație asupra formei lumii. Probabil că în îndoiala generală referitoare la neajunsurile personalului politic se ascunde o nemulțumire globală, care nu şi-a găsitîncă propria formă - aş fi gata să pariez pe lenta germinare a unei conştientizări mondiale a insuficiențelor antropologice. Căci ceea ce frapează contemporanii neliniştiți cînd e vorba despre numeroşi politicieni -faptul că parafi atîtde rar la înălțimea provocărilor globale - este valabil în egală măsură şi despre nepoliticieni. Ar trebui să ne întrebăm dacă mustrarea cronică a clasei politice nu este cumva proiecția nemulțumirii ce afectează întreaga cultură mondială şi care nu face aici decît să se cristalizeze în proeminențe ale politicii. Aici devine vizibil un nou tip de obscenitate discretă, care-i aruncă pe toți cei afectați, spectatori şi actori, în aceeaşi penibilitate: lipsa de pregătire pentru scena publică, perplexitatea în serviciul public, dezorientarea în posturile de conducere şi paloarea sub luminile rampei. La noi, ageamiul ocupă primele rînduri. Personalul politic poate fi văzut agitîndu-se prin mass-media şi ne reaminteşte din nou de turneele interorăşeneşti a căror organizare ne provoacă deja *greața.* Cu toate că apar ici şi colo megalopați convingători de stil vechi şi personalități distinse, cu o statură credibilă de atleți ai statului, apariția lor sporadică poate cel mult relativiza, dar nu poate elimina disproporția globală dintre puterile necesare şi slăbiciunile existente. De fapt, încă nu ştim de care tip uman am avea nevoie pentru a umple spațiile goale şi ce fel de antrenamente ar trebui să fie dezvoltate pentru a reduce lacuna

imensă dintre globalitate şi psihismul local. Atletica statală a globalității ramine încă nescrisă, iar dacă există uneori, pregătiri pentru aceasta, atunci ele se desfăşoară doar ca antrenamente sălbatice şi ca demersuri solitare autodidacte[21] . Aici sînt cerute conştiințe solid ancorate în abisul paradoxului speciei. Profesia: politician. Reşedința principală: confuzia. Programul: coapartenența cu cei de care este dificil să aparții. Morala: munca pedantă ca refugiu în fața deficitului pregătirii. Pasiunea: a avea o relație cu ceea ce nu poate intra în relație. Cariera: autorecrutare în cunoştință de cauză transformîndu-se în inițiativă. Asemenea "politicieni" trebuie să se perceapă în primul rînd ca atleți de un tip nou: atleți ai lumii sincrone, suflete de performanță în domeniul coexistenței. Cum să coexist cu 1200 de milioane de chinezi? La această întrebare este permis orice răspuns, cu excepția vechii vorbe de duh: "Uită-i pe chinezi, uită în general tot ce e prea mult". Grandioasa frază a lui Stefan George: "Deja numărul vostru este o fărădelege" formulează ispita prin a cărei depăşire se vor naşte panatleții politici de mîine.

Este evident că într-o lume în care formula mărimii se schimbă, patologiile apartenenței devin epidemice. Deja vechea atletică statală ajunsese adesea la limitele generalizării sale - noua atletică globală va repeta aceeaşi experiență, dar la proporții vizibil mărite. Fără îndoială că toate aceste epidemii de rezistențe, venind dinspre periferii, mici regiuni şi sfere private, se manifestă cu vehemență nu doar de ieri, de azi. Aşa cum nici politica clasică nu a existat fără rezis-

21. Trebuie să luăm foarte în serios observația lui Mihail Gorbaciov cu *ocazia* discursului său la Münchener Kammerspielen din 1992, după care ar fi trecut împreună cu soția sa Raisa, în cei şapte ani de mandat, prin mai multe ca în întreaga sa viață; Bill Clinton a mărturisit şi el, după o sută de zile în funcția de preşedinte, că i se pare că a muncit din greu timp de treizeci ani. Dacă ar fi să se scrie biografia muncii activistului pacifist norvegian Johan Caltung, am fi puşi în situația de a conjuga istoria unei persoane private cu rata de călătorie a unui ministru de externe, rata de gîndire a unui premiant Nobel şi cea de vorbire a unui apostol.

tenta triburilor şi a hoardelor, cu toate contralumile făcute din anarhisme, privatisme şi copilării, nici în viitor nu va funcţiona o hiperpolitică fără revanşa localului şi a individului. Regiuni întinse se vor delimita de dictatul capitalismului globalizat asupra formei lumii, prin greve latente sau manifeste, în mod similar, aşa cum se poate vedea de multă vreme, părţi semnificative ale populaţiilor vor întoarce spatele cu o indiferenţă duşmănoasă la tot ceea ce e politic. Ar fi indicat să ne pregătim pentru lupte seculare între caracterele şi regiunile lumii modernizator-globalizatoare şi cele conservator-localiste. Motivul "revoluţiei conservatoare", care a fost probat de două ori trei generaţii în mişcările de rezistenţă catolicizante din centrul şi sudul Europei, va face probabil o strălucită carieră interculturală - sub semnele religiosului, culturalismului şi regionalismului. într-o lume fără formă, într-o societate fără identitate, vor fi provocate reîntoarceri, reînnoiri şi reverenţe în masă la vechile valori. Purificări etnice atingînd apogeul în masacrarea unor popoare întregi vor face palpabilă vehemenţa strigătului de ajutor împotriva pierderii formei politice în numeroase regiuni ale lumii.

O dată cu globalizarea în curs, încep să se spargă şi ultimele totalităţi ale continuului politicii din epoca clasică tîrzie, care au ţinut oamenii laolaltă în Mărimea epocii moderne: identităţile naţional-statale cvasireligioase, care din secolul al XlX-lea au marcat formele de viaţă politică ale Europei, iar mai tîrziu pe cele ale întregii lumi. Oricît de artificiale şi improbabile vor fi fost, chiar în cele mai bune vremuri ale lor, ieşirea neaşteptată din funcţiune a acestor forme conduce, în anumite condiţii, la dereglări ucigaşe. Din construcţiile social-uterine imaginare şi devastate, mulţimi fără de număr se lasă cuprinse de panici postpolitice[22] şi de decrepitudine - iar pentru acestea numele comun de postmodernitate ramine expresia cea mai civilizată. Acelaşi

22. *Cf.jean-P'ierreDupuy, La Panique* [Panica], Paris, 1991; Hermann Broch, *Massenwahntheorie* [Teoria nebuniei de masă], Frankfurt am Main, 1979. '

fenomen poate apărea atît in treimea inferioară a națiunilor bogate, cît şi în toate păturile sociale ale celor sărace. O dată cu schimbarea formei lumii, un număr imens de indivizi şi familii se trezesc abandonați de bunele spirite ale politicii. Conjurarea celor mulți într-o formă coerentă a Mărimii capătă aspecte de sperjur ori de hipnoză ratată. în cel mai rău caz, nici un membru al unei societăți nu mai crede cu adevărat că acea societate este a sa. O presimțire a celor mai sinistre posibilități pluteşte azi în aer, mai ales în cel al emisferei occidentale bogate. Chiar şi sindromul Krause[23] aparține acestei situații - autoservirea în interesele personale ca semn prevestitor al anarhiei. Toate acestea ar putea fi interpretate de o manieră sistematică în sensul unui efect inevitabil, de contaminare a cîmpului politic de către spiritul postmodern al lipsei de fond. Statul devine un castel de nisip, absenteismul se infiltrează prin fisurile tuturor structurilor ce păreau solide, "rotițele" sociale se învîrt în gol - epoca "fără sinteză" de care vorbise altădată Robert Musil începe să se facă simțită şi să emită pretenții. Dacă sistemul occidental al bunăstării nu ar fi dobîndit recunoaşterea ca uter social de ajutor printr-o anume confirmare a funcționalității sale, absența unei opere comune vizibile ar fi provocat destrămarea instantanee a marilor societăți ale epocii industriale. Luptele actuale pentru o Europă de după Maastricht evidențiază modul în care este resimțită de către contemporani călătoria în hiperpolitica actuală - ca o cursă prea rapidă într-un imperiu ai confuziei în care statul nu se mai vede din cauza oficialităților. Politica apare ca echivalentul unui risc de accident cronic în lanț pe o autostradă scufundată în *ceață*. într-o asemenea situație nu mai poate fi vorba de o plăcere a coapartenenței. Noua Mărime se înalță acum de după orizont ca o internațională monstruoasă a ultimilor consumatori. De o manieră şi mai acută decît în epoca politicii clasice, un adevăr înspăimîntător referitor la unitățile Mărimii hiperpolitice se manifestă acum: *homo sapiens,* ani-

23. Personaj politic german al cărui caz de corupție a fost mult discutat la începutul anilor '90. *(N. tr)*

malul făcut să trăiască în grupuri mici, este depăşit de cerinţele civilizaţiei, întrucît nu reuşeşte să producă proteze simbolice şi emoţionale pentru deplasările în spaţiile Mărimii. Dacă producţia de proteze stagnează, întreaga clasă politică îşi pierde capacitatea de acţiune economică şi de comunicare. Societăţi care păreau pînă nu demult a fi civilizaţii aproape integrate pot să retrogradeze, după pierderea protezei lor politice imaginare, la stadiul de triburi nevrozate.

Din războiul sîrbo-croato-bosniac reiese o trăsătură deja manifestă în antichitatea tîrzie, în politica imperiului cu statele sale tampon - şi care, după Franz Borkenau, ar reprezenta un risc fundamental al evoluţiei sociale la momentul constituirii popoarelor[24]: sîntem martorii fără voie ai unei paranoia etnice între vecini, care poate fi caracterizată doar cu termenul de "merovingiană". Acolo unde aceasta se impune, legătura socială se rupe chiar între cei care se cunosc demult timp, astfel încît pare că fiecare ar putea deveni asasinul celuilalt. Asemenea situaţii dovedesc că se poate întîmpla tot ce e mai rău în configuraţiile sociale care n-au ştiut să-şi menţină sau să-şi găsească o formă proprie. După dispariţia constituţiilor în vigoare, aceste grupuri sînt expuse dintr-o dată unui stres brutal cauzat de lumea externă, un stres pentru care n-au fost pregătiţi nici psihic, nici instituţional. Aşa se face că anumitor conducători politici ai fostei Iugoslavii li se pare că singura soluţie care le-a rămas este

24. Borkenau a fost de părere că marile religii şi imaginile universaliste ale lumii s-au format pentru a îndigui, în asemenea perioade de tranziţie, epidemiile de paranoia morbidă: fiecare moarte ar fi înţeleasă în mod spontan ca opera duşmanilor răuvoitori, adică a spiritelor exterioare, *cărora* li se atribuie o duşmănie implacabilă; aportul spiritual al imaginilor lumii specifice marilor civilizaţii ar fi constat în a produce prin interpretări nonparanoide ale morţii noi satisfacţii sufleteşti şi respectivele *artes moriendi.* Cf. Franz Borkenau, *Ende und Anfang. Von den Generationen der Hochkulturen und von der Entstehung des Abendlandes* [Sfîrşit şi început. Despre generaţiile marilor civilizaţii şi naşterea Occidentului], Stuttgart, 1984.

doar regresiunea înainte; masacrul le aduce un cîştig pe cit de imaginar, pe atît de lipsit de justificare: fuziunea etnică a indivizilor, generată de război. Din punct de vedere psihodinamic, fuziunea popoarelor corespunde unui soi de entuziasm de bandă pentru care există exemple şi în istoria recentă a Germaniei. Cazul citat de etnologul Hans Peter Duerr, al soldaților sîrbi care au despicat burțile femeilor bosniace însărcinate şi au pironit feții în copaci, ne arată pînă unde poate duce delirul tendinței de a se contopi în propriul etnic, într-un "al nostru", ca într-o formă internă care a devenit dintr-o dată vitală şi protectoare. In acest act barbar se evidențiază cu deplină claritate chintesența conflictului. După distrugerea statului socialist iugoslav, care îndeplinea funcția de uter social, anumite grupuri reziduale au căutat un sprijin în granițele vechi şi "pure"; "sîrbitatea" - oricît de himerică ar fi ea în cele din urmă-devine realul prin excelență de-a lungul întregii crize. Grupul care conform propriei interpretări este cel mai defavorizat, ignoratul şi avortatul popor al sîrbilor, căuta deliberat în *războiu* ieşirea din frustrare şi accesul la extaz. Din astfel de comunități isterizate ies adesea în față indivizi carismatici care dau ființă fantasmei colective prin acte exemplare. Nu reprezintă fetusul bătut în cuie autoreprezentarea unei nații cuprinse de panica de a fi avortată?

A interpreta marile dereglări din Balcani (precum şi cele din republicile caucaziene, din Africa ori din multe alte zone de criză) ca urmări ale stresului politic indus de lumea Mărimii, înseamnă deja a chestiona formele de reducere a stresului dintr-o perspectivă politică. Din acest motiv, nu vreau să propun crearea unui centru terapeutic la țară pentru membrii depăşiți de evenimente ai clasei politice, ci să sugerez o reflecție de fond asupra condițiilor unei terapii politice care ar putea vindeca psihozele naționale determinate de mutațiile formei lumii[25]. Istoria războaielor omenirii ni se înfăți-

25. în continuarea lucrărilor şi impulsurilor unor Mahatma Gandhi, Hermann Broch, Lloyd de Mause, Johan Galtung şi Franz Borkenau,

şează sub o altă lumină dacă facem conexiunea între anumite războaie (sau tipuri de războaie) şi crizele implicate de mutaţiile formei lumii. Evidenţa istorică îl învaţă pe fiecare observator că a fost nevoie ca unele grupuri de oameni din regiunile de pionieri să călătorească în derivă pe vechile lor plute, în timpul ultimilor trei sau patru mii de ani, ca să se poată constitui formaţiuni flotante la un nivel superior. Astfel s-a ajuns la stadiul tribal al evoluţiei. Triburile şi formaţiunile tribale, adică popoarele, sînt hiperhoarde, sau mai bine zis hoarde integrate, ţinute laolaltă prin ceea ce se desemnează cu un termen atît de gol conceptual şi totuşi atît de plin de sens cum este civilizaţia. în acest sens, civilizaţiile sînt mărimi politice *perse* - medii ale artei improbabilului dar şi a posibilului, arta edificării de suprastructuri peste formaţiunile hoardelorin derivă. Am putea compara culturile cu procesele de impregnare a stofelor sau cu diapazoanele folosite pentru aducerea instrumentelor diferite la aceeaşi tonalitate de bază. Cel mai exact, am putea descrie cultura ca pe un set de sonorităţi care acordează coapartenenţa pentru ca populaţiile să interpreteze împreună. Limbile se află în centrul culturilor, întrucît permit celor care le vorbesc să interpreteze împreună în concertul lumii. Deoarece coapartenenţa este sinonimă cu întreţinerea speranţelor de viaţă, dezacordurile care survin în cutiile de rezonanţă etnice prezintă de ia bun început un potenţial de pericol şi de violenţă. Cultura înţeleasă ca datorie include şi efortul de a menţine continuul etnic - mai ales prin limbi, graţie componentelor lor prozodice şi performative. De aceea, s-ar putea crede că, în fond, continuul poporului şi cel al limbii ar fi unul şi acelaşi lucru (dar nu sînt). Repetiţia omului prin om, care ar trebui să rămînă de-a lungul vremii în primul rînd o chestiune proprie hoardelor şi formaţiunilor succesoare,

---

s-ar putea pune întrebarea asupra funcţionării, atît latente, cît şi manifeste, a sistemelor de nebunie colectivă, în trecut şi în prezent. Elaborarea unei psihopatologii politice ar urmări dezvoltarea conexiunii dintre crizele psihice şi mutaţiile formei lumii, pe baza studiilor de caz istorice.

formale sau informale, este greşit înțeleasă de popoarele epocii moderne ca o afacere proprie - cultura legată de popor pare să marcheze, asemeni unei peceți ori unui tip, în modul cel mai pregnant fizionomiile individuale. Tipic german, tipic evreu, tipic rus: cu asemenea caracterizări, popoarele - şi, mai mult, națiunile - îşi însuşesc printr-un vicleşug privilegiul de a da şi de a crea viața. în dezagregarea lor însă, suprastructurile dovedesc că n-au nimic de oferit indivizilor in strădania lor de a perpetua viața. Dimpotrivă, putem observa că de îndată ce se descompune acel *opus commune* la un nivel mai înalt, oamenii reuşesc să se regenereze doar în unități mai mici.

Aceasta este una dintre lecțiile de învățat din cea mai mare catastrofă naturală şi socială a Europei, ciuma neagră de la mijlocul secolului al XIV-lea. Giovanni Boccaccio este poetul care a făcut de neuitat pentru europeni teorema supraviețuirii într-o comunitate mică, în mijlocul dezastrului marii comunități. Mai putem citi şi astăzi *Decameronul* ca o învățătură despre legătura dintre veselia regeneratoare şi politica la scară mică. După ce izbucnise ciuma în Florența, se putea vedea cum s-au descompus în scurt timp toate legăturile cetățeneşti şi omeneşti dintre indivizi, ca şi cum o ciumă psihică s-ar fi suprapus celei fizice[26]. Rămînerea în oraşul agonizant devine un coşmar pentru supraviețuitori. Florentinii, neştiind dacă să le fie teamă mai degrabă de contaminare, de jefuire ori de înfometare, sînt cuprinşi de o dezorientare paralizantă, în oraşul care şi-a pierdut opera comună, nemaireu-

26. In romanul său *O mesă pentru oraşul Arras,* Andrzej Szczypiorski a prezentat o variantă nord-europeană a marii crize; epidemia capătă la el dimensiuni atît psihologice, cît şi politice; psihologul elvețian Franz Renggli a dezvoltat o ipoteză în cartea sa din 1993, *Selbstzerstörungaus Verlassenheit* [Autodistrugere prin abandon], conform căreia marea ciumă cu care începe "istoria noastră", frica perpetuă a timpurilor moderne, ar avea şi o dimensiune psihosocială; devastările din epoca modernității timpurii s-au răsfrînt asupra relațiilor mamă-copil, provocînd astfel un fel de deficiență imunologică psihosomatică colectivă, ce ar fi condus, împreună cu virusul ciumei, la o sinergie catastrofală.

şind să protejeze viaţa decentă a cetăţenilor, dintr-o dată totul este zadarnic şi totul este permis. Subiecţi atomizaţi, căzuţi pradă fricii, se pitesc în casele lor ori bîntuie pe străzi. In această situaţie, o tînără femeie preia iniţiativa, convingînd şase dintre prietenele ei şi trei tineri bărbaţi să se retragă împreună pe un domeniu din afara porţilor oraşului, pentru a se salva şi a aştepta sfîrşitul flagelului în voioşie şi omenie. Astfel se ajunge la aranjamentul memorabil care formează cadrul cărţii dezece-ori-zece poveşti a lui Boccaccio. în această operă fundamentală a umanismului, frivolitatea intră în slujba chestiunilor celor mai serioase[27]. Şeherezada povestise cu miza vieţii ei, iar tinerii florentini, care s-au adunat în jurul graţioasei Pampinea, ne povestesc despre posibilitatea coapartenenţei oamenilor după descompunerea formei politice. Ei *incarnează* lecţia decisivă a tuturor ştiinţelor moderne despre om: o dată distruse vechile ordini, arta coapartenenţei nu poate reîncepe decît din ordini mici. Regenerarea omului prin om presupune un spaţiu în care coexistenţa dă naştere unei lumi noi. In flecăreala eutonică a celor zece refugiaţi se conservă întregul sociocosmos al secolului al XIV-lea. La Boccaccio, toate acestea se petrec în condiţii privilegiate, desigur, căci salvarea umanităţii în micul grup de indivizi civilizaţi presupune: o vilă mare şi răcoroasă în Toscana, camere individuale pentru toţi participanţii, condiţii optime de muncă pentru toţi aceşti tineri, servitori docili care protejează idila prin prestaţiile lor, toate acestea fiind întreţesute cu comportamentul urban al tinerilor patricieni, care savurează muzica şi convorbirile galante. Dacă scena s-ar fi jucat în secolul al XVIII-lea, ea ar fi fost plasată într-un salon; în secolul al XIX-lea într-o colonie de boemi şi reformişti ai vieţii; în secolul XX, într-o comunitate de la ţară ori într-un loc de meditaţie şi retragere. în această scenă se poate recunoaşte

27. Kurt Flasch a demonstrat, în frumosul său comentariu la introducerea şi primele patru povestin ale *Decameronului,* la ce nivel trebuie interpretată salvarea poetică a umanităţii de către Boccaccio: Kurt Flasch, *Poesie nach der Pest. Der Anfang des Decameron* [Poezie după ciumă. începutul Decameronului], Mainz, 1992.

renaşterea hoardelor primordiale, care fac oamenii posibili, chiar la nivelul respectivelor răsfăţuri civilizatoare. Acestea sînt formaţiuni tipice ale celui de-al doilea val al insulanzării, în care avantajarea omului de către om a dat roadele cele mai remarcabile. Pe urmele lor, moştenitorii tradiţiilor umanităţii descoperă pînă azi scara posibilităţilor umane: cuvîntul "roadă" desemnează aici momentele fericite ale istoriei, în care sociabilitatea şi rafinamentul s-au condiţionat reciproc.

Cu cîteva generaţii înaintea lui Boccaccio, Dante a dezvoltat în scrierea sa *De monarchia* ideea că imperiul ar fi o instituţie necesară salvării umanităţii; pentru a-şi menţine forma, imperiul are nevoie de o sinteză pantocratică a unei figuri unice, înscăunate de Dumnezeu: monarhul. S-ar putea presupune că această doctrină a exprimat imperativele raţionalităţii politice a vremii sale; ea a urmat logicii sistemelor graduale, care nu-şi pot reprezenta ordinea imperiilor mari decît printr-o unificare piramidală realizată într-un punct dominator aflat în cea mai înaltă poziţie; imaginea ei de referinţă este sfînta ordine a rangurilor, ierarhia fără de care pînă în vremurile recente nu putea fi gîndită nici o distribuţie a ansamblurilor macropolitice ori comerciale. Întreaga comunitate ne *apare* din această perspectivă ca un uriaş corp omenesc, guvernat de capul său. Folosindu-se de această formă, teoria politică devine ştiinţa despre titani ori învăţătura despre monştri, ştiinţa neomenescului şi a supraomenescului compus din oameni; principala operă a lui Thomas Hobbes dă seama în mod explicit de această trăsătură. Dacă politica la scară mare trebuie să fie imperiul monstruosului, atunci educaţia politică devine, în ultimă instanţă, *lumea monştrilor.* In schimb, Boccaccio dezvoltase, în politica sa informala, contramotivul: salvarea oamenilor prin umanitatea micilor grupe deschise către lume. între aceşti doi poli se pune, de la sfîrşitul evului mediu european, întrebarea asupra adevărului în politică. Cum trebuie să fie clădit Statul, astfel încît să facă posibilă viaţa omenească în mici spaţii propice - cum trebuie condiţionaţi oamenii ast-

fel încît să suporte şi să modeleze cea mai mare statalitate posibilă? Am putea afirma că politica, şi mai ales gîndirea politică a epocii moderne s-au redus, în special din secolul al XIX-lea încoace, la un duel între cele două motive de unificare. Ferdinand Tönnies a făcut din antiteza comunitate-societate un veritabil şlagăr ideologic la începutul secolului. Politica germană, mai ales cea din jurul anului 1900, şi în măsura în care era făcută la Berlin, îşi mai căuta salvarea în jocuri de-a imperiul şi de-a împăratul; în acest timp, anumiţi indivizi din întreaga Europă s-au revărsat la Ascona, pentru a proba în atmosfera sudică renaşterea omului în grupuri mici şi individualiste.

Politica industrialismului se remarcă mai ales prin faptul că a fost incapabilă să-şi înţeleagă de la început propria noutate - motiv pentru care a utilizat mult timp categoriile erei agrare, la nivelul politic, într-o situaţie mondială postagrară, transatlantică şi hiperpolitică. Cei doi monştri politici ai secolului nostru, fascismul şi leninism-stalinismul, au apărut din asemenea Întîrzieri maligne. Amîndoi reprezintă încercări de a produce comunităţi moderne prin scurtcircuitarea monarhiei cu comuna - în cazul fascismului printr-o politică fuzionară care a conectat Führerul, ca împărat al destinului, cu *Volksgemeinschaft-ul*[28], într-o totalitate sufocantă a unei hiperhoarde; în cazul leninism-stalinismului printr-o conexiune directă între dictatură (paraţarismul) şi elementele (de hoardă) ale sovietului, gîndite ca bază comunală. Ambele politici au eşuat datorită proiectării eronate a micimii la scara mărimii. S-a putut observa astfel ce se întîmplă de fiecare dată cînd macrostatul consumator de oameni a vrut să se prezinte în mod direct ca fiind grupul intim generator de oameni: incubatorul devine un cîmp de bătaie, iar teritoriul statal o groapă comună a popoarelor. Această confuzie perfidă între mic şi mare se poate urmări pînă în

28. Preferăm să lăsăm în original acest termen propriu limbii germane. *Volksgemeinschaft* (comunitatea naţională) accentuează de o **manieră** naţionalistă ceea ce ar însemna specificul poporului. *(N. tr.)*

cel mai mic detaliu deopotrivă în gîndirea şi în acţiunea protagoniştilor fascişti şi leninist-stalinişti. Deja în cuvintele-cheie ale mişcărilor, "comunism" şi "national-socialism", se poate percepe amăgirea profundă din miezul acestor ideologii. In ceea ce-i priveşte pe conducătorii mişcărilor, se poate observa că au compensat incapacitatea de a rezolva marile probleme cu refugiul în sisteme şi ideologii demenţiale; ceea ce se poate constata la împăratul Wilhelm şi la Hitler, la Lenin şi la Stalin, este o revenire a megalopatiei la megalomanie. Indivizi de acest tip nu se îngrijorează cu adevărat ia anunţul că Dumnezeu ar fi mort atîta vreme cît sînt ei acolo pentru a-i ţine locul. In tranziţia de la era agrară la cea industrială, psihopaţii deveniţi conducători de stat au şansa - tipică unorvremuri de interimat- să pună la cale confuzii colective. Avînd în vedere aceste încercări, ratate cu aplomb, ale unei politici în era industrială, am putea îndrăzni să formulăm teza următoare: istoria politicii recente (postciasice) a fost mereu istoria unorgreşeli de format. Am putea trage din aceasta două învăţăminte: pe de o parte, că încercările de a produce comuna la o scară mare debuşează în totalitarisme; pe de altă parte, că neglijarea micilor unităţi conduce inevitabil societăţile moderne la impasuri psihopatologice pe termen lung. Atunci cînd Michael Walzer spune: "Stînga nu a înţeles niciodată triburile", am putea adăuga: dreapta naţionalistă nu a înţeles niciodată diferenţa dintre stat şi hoardă. Iar ceea ce n-au înţeles nici una, nici alta este circumstanţa că, o dată cu zorii erei postagrare, relaţia dintre mare şi mic solicită noi configurări în care să se poată trăi. Ceea ce se cere în "teorie şi practică" este implantarea unei politici pentru epoca sfîrşitului imperiilor. O vom numi hiperpolitică, pentru că se poate observa creşterea pretenţiilor referitoare la arta coapartenenţei; dar şi pentru că este nevoie de puţină ironie pentru a zgîndări nervul central al politicii clasice, anume, simularea statală a hiperhoardelor.

înţelegerea faptului că alianţa dintre societatea industrială şi democraţie nu este deloc atît de indestructibilă precum ar vrea ideologii occidentali le dă de ceva timp teoreticienilor

liberali ai epocii industriale motive de supărare şi de îngrijorare. Supărătoare este societatea proastă în care capitalismul cinstit pare să intre de fiecare dată cînd reuşeşte să se implanteze - atît de bine, de altfel - în societăți semifeudale şi dictaturi[29]; îngrijorătoare este presupunerea că ar putea să existe limite ale exportului democrației şi că şansele de a democratiza societățile noneuropene ar fi mai scăzute decît ar fi îndrăznit să admită cineva din tabăra celor bine intenționați. Aş dori să exprim ipoteza că despărțirea pseudogemenilor democrație şi capitalism nu are nimic de-a face cu introducerea parlamentului şi a alegerilor libere în anumite state africane, asiatice şi sud-americane. Ceea ce împiedică democratizarea în sens occidental în multe țări pe cale de industrializare din afara Europei sînt relicve masive de "culturi" care se supun încă în trăsăturile lor fundamentale unor principii ale erei *agrare* sau chiar mai vechi. Fenomenul este bine cunoscut în zonele catolice şi provinciale ale Europei -găsindu-şi manifestarea ideologică şi politică exemplară în "revoluțiile conservatoare" şi integrismele anilor '20 şi '30. Să luăm următorul caz: chiar dacă după 1933 ar fi continuat să existe în Berlin un Reichstag liber şi dacă locuitorii din Freiburg-în-Breisgau ar fi putut să participe la alegeri libere, egale, secrete şi publice, Martin Heidegger, ca să dăm un exemplu de pomină, n-ar fi devenit, presupunînd că ar fi votat, un democrat în sensul liberalismului triumfător. Şi totuşi, el ar fi fost în stare, spre deosebire de mulți antimoderni viscerali din lumea a doua sau a treia, să-şi justifice motivele antidemocratismului său în fața liberalilor pragmatici, dacă aceştia ar fi vrut să-l asculte; ar fi lămurit, printr-un discurs clar, poate boscorodind nițel, că democrația înseamnă într-adevăr suveranitatea poporului, dar, în fond, nu este decît un cuvînt conspirativ ascunzînd o fatalitate încă neînțeleasă, care vizează distrugerea celui ce se pretinde a fi conducătorul: poporul în sensul tradițional şi premodern al termenului.

29. Cf. Francis Fukuyama, *Sfirsitul istoriei:* "Nu există un motiv determinat economic pentru care industrializarea avansată ar trebui să aibă ca urmare democrația liberală".

Dintr-o perspectivă todtnaubergiană30, democrația este un nume de cod pentru individualismul urban, pentru orientarea către distracție, reaua utilizare a lucrurilor - pe scurt, pentru masca politică a nihilismului. înțelegem atunci că acela care vorbeşte în felul acesta nu este un modern, iar unii îşi vor reține cu greu pornirea lipsită de respect de a-i spune omului să facă bine şi să rămînă în coliba lui. Şi totuşi, văzînd în Heidegger ultima minte a erei *agrare,* s-ar putea fructifica rezervele sale față de modernitatea industrialistă pentru a obține a *contrario* o teorie pozitivă a noului.

Pentru acel "ceva", mort ori agonizînd, am propus mai sus un titlu istorico-filosofic, însă pentru acel "cumva", prin care continuă procesul vieții, încă lipseşte o denumire. Poate că reflecțiile noastre ar duce la un rezultat dacă am începe cu legătura presupusă de Şcoala din Freiburg între democratism şi nihilism - unde cuvîntul nihilism nu va fi folosit pentru a reduce la tăcere diagnosticele lumii moderne, ci ca titlu desemnînd situația unei lumi "postsubstanțiale". Democrația ar putea fi adevăratul nume conspirativ pentru o macrotendință a modernității adînc înrădăcinată în istoria europeană: individualismul modern. Dar se prea poate ca acesta să aibă un sens cu totul diferit de cel al unei revolte "diabolice" latente împotriva apelurilor ființei.

Cînd occidentalii se desemnează fără probleme astăzi ca fiind democrați, n-o fac pentru că ar pretinde să fondeze comunitatea prin trudazilnică, ci deoarece văd în democrație, pe bună dreptate, acea formă a societății care le permite să nu se gîndească nici la stat, nici la arta coapartenenței. Avem motive solide să credem că o dată cu individualismul modern s-a declanşat al treilea val ai insularizării, care duce dincolo de standardele de individualizare ale vechilor vremuri europene. Nenumărați indivizi încep acum să se insularizeze împotriva "societății în general". Dacă Immanuel Kant a vorbit la începutul epocii burgheze despre sociabilitatea aso-

30. Aluzie la Todtnauberg, unde locuia Heidegger. *(N. tr.)*

cială a "omului", cei doi sute de ani ai modernității au oferit suficiente repere pentru a desluşi aspectul negativ al acestei formule. Democrația ar fi, din această perspectivă, consensul politic al nesociabililor apolitici. Un număr crescînd de indivizi solitari plutesc în derivă, urmînd logica raporturilor societății industriale, către o singurătate secundară în mijlocul semenilor lor, a cărei calitate n-o putem descrie folosind termeni (cu conotații morale) precum "apolitic" sau "asocial". Am putea avea impresia că apartamentul cu o cameră ar fi focarul civilizației şi că celibatarul ar fi apogeul unui proces antropologic de rafinare care se desfăşoară de peste două mii de ani; o numim rafinare, cu toate că există suficiente indicii grăitoare pentru a postula convergența crescîndă a rafinamentului şi a abrutizării, a răsfățului şi a disperării. Tot mai mulți indivizi pot fi descrişi după maniera de viață şi după conştiința de sine ca insule nomadizante. în individualismul de apartament al metropolelor postmoderne, insularitatea devine definiția individului însuşi. Să ne amintim că termenul de "insularizare" exprima, într-o primă instanță, secesiunea omenirii hoardelor de bătrina natură; prin a doua insularizare am înțeles folosirea civilizată a omului de către om, tipică societățilorde clasă, şi caracterizată prin scindarea evoluției în zone ofensive cu mari şanse de succes şi culturi defensive pauperizate. Ce-a de-a treia insularizare produce, pornind de la insulele "bogate" în şanse, un individualism aproape postsocial, care produce şi pretinde la scară mare privilegii sociale, condiții ale distanțării individului de sistemul care l-a produs. Al treilea val are nevoie, pentru construcția societății, de indivizi care au tot mai puțină nevoie de societate. Socialismul s-a înfăptuit ca asocialism. Conceptul de referință al teoriei sistemelor, "diferențierea", nu poate fi folosit doar pentru a caracteriza subsisteme precum politica, economia, ştiința, medicina, religia, educația, sportul, circulația şi dreptul, ci şi pentru constituirea sferei proprii a individului în societatea erei industriale. Fiecare individ tinde să devină pentru sine tocmai acel "sistem psihic" pe care-l prezintă descrierile cele mai avansate: pe traiectoria diferențierii

sale, putem asemui fiecare individ unei rachete care zboară în cosmosul său propriu. în teoriile moderne ale sistemului se anunță deja, după cîte se pare, noua formă a gîndirii ca logică a celui de-al treilea val al insularizării şi al raționalității erei industriale; este vorba de o logică a funcțiilor, a relațiilor, a fluidificărilor sau, pentru a-l urma pe Luhmann, de o formă a gîndirii despre complexitatea *fără* repere. Ceea ce în domeniul politicii este lipsa de imperiu, apare în cel al logicii ca lipsă de fundament, iar în antropologie drept criză parentală, criză a principiului genealogic.

Cel de-al treilea val al insularizării are tendința de a reduce prioritatea repetiției față de înnoirea procesului vieții în societate. In individualism, indivizii sînt produsele unor narațiuni formatoare care nu se mai orientează după ideea de referință a repetiției omului prin om. Astfel, evoluția lumii moderne a îmbogățit teorema "ultimului om" din prologul la *Aşa grăit-a Zarathustra* cu o semnificație ce se întinde dincolo de intuițiile lui Nietzsche. Ultimul om al individualismului epocii industriale nu este doar pozitivistul sociabil care a inventat satisfacția, cu micile ei bucurii de zi şi de noapte. Ultimul om este mai degrabă omul fără cale de întoarcere. El va fi încadrat într-o lume care nu mai recunoaşte prioritatea reproducerii. Indivizi de acest tip reprezintă, după propria înțelegere de sine, şi mai ales după poziția lor în succesiunea generațiilor, atît omul nou, cît şi ultimul om. Ei trăiesc în sentimentul fără-de-întoarcerii; individul complet individualizat caută senzația suficientă sieşi; el îşi conduce viața ca un consumator ultim de sine însuşi şi al şanselor sale[31].

După o statistică din 1993, fiecare al cincilea tînăr german se consideră artist ori apreciază ca optimă forma de viață artistică; putem presupune că prin artist nu se mai înțelege cel a cărui muncă este creația, ci ultimul om, glorifi-

31. Gerhard Schulze a încercat să conceptualizeze senzaționalul ca noțiune descriptivă a societăților moderne în *Die Erlebnis-Gesellschaft. Zur Soziologie der Gegenwart* [Societatea senzaționalului. Contribuții la o sociologie a contemporaneității], Frankfurt am Main, 1992.

cat în fluxul permanent al senzațiilor. Pentru artişti, ca şi pentru neartişti, perspectiva de a avea urmaşi nu mai înseamnă autorepetiția formelor de viață în generații noi; acolo unde survine, reproducerea deschide perspective imprevizibile sub forma copiilor care vor exista deja ca neooameni diferiți în neolumi diferite'[2]. Pentru autopercepția societății, toate acestea au consecințe care abia pot fi întrezărite; o societate a omului nou şi a ultimului om se vede pe sine ca o întreprindere fără substanță - un cîmp cu nenumărați vectori. în aceste condiții, viitorul nu mai poate fi estimat prin colectarea datelor existente. Urmaşii vor moşteni şi vor lăsa moştenire altfel decît în lumea tradițională; de la cei bătrîni se preiau mai puțin calitățile, cît cantitățile, şi mai degrabă şanse de realizare decît virtuți concrete; cînd e vorba de moşteniri, se întreabă de nouă ori: "cît?" şi doar o dată: "ce?". In fine, testamentele se transformă într-un dat din umeri - cine mai crede astăzi că cei din viitor o vor duce mai bine sau vor face mai bine? Peste tot, numele sînt doar duh şi văzduh ori mărci de produse.

In timp ce scenele culturale se străduiesc să pună în valoare noua instabilitate, salută haosul şi celebrează inconsecvența, se conturează de cîțiva ani încoace, în cercurile ecologice, amplificate apoi de cele economice, o nouă discuție despre durabilitate - *sustainability.* Se înțelege încet-încet că actualul *way of life* şi gîndirea pe termen lung sînt două lucruri care se exclud reciproc. Dezbaterea inițiată de ecolo-economiştii "progresişti" indică faptul că inteligența subsistemului dominant a detectat cea mai riscantă trăsătură fundamentală a industrialismului: se

32. Pentru aceşti urmaşi "diferiți" s-a încetățenit în ultimele decenii termenul biologic ori sistemic de "viață", ca de pildă "viață în devenire". Aceasta corespunde conştiinței răspîndite că procrearea este astăzi de competența managementului biopsihic şi medical. A se vedea Barbara Duden, *Frauenleib als öffentliche Ort. Vom Mißbrauch des Begriffs Leben* [Corpul femeii ca loc public. Despre abuzul conceptului deviată], Frankfurt am Main, 1991.

permite, în mod prudent, afirmarea ideii că sistemul în totalitatea sa se înrădăcinează în ideologia unei productivități nonreproductive - variantă economică a diagnosticului nihilist.

Procesul industrial la scară mare distruge mai multe "rezerve" naturale şi omeneşti decît reuşeşte să producă şi să regenereze. în acest fel, el este autogenerator ca un cancer, creator ca un foc de artificii, productiv ca o cultură de droguri. Ceea ce timp de peste două sute de ani a fost sărbătorit aproape unanim ca productivitate umană, se înfățişează astăzi tot mai mult prin latura sa distructivă şi generatoare de dependență. De-a lungul unei serii întregi degenerații, cele relativ conservatoare, relativ econoame, relativ modeste au fost înlocuite de cele tinere, mai hedoniste, mai consumatoare, mai transgresive - o secvență care ar putea porni de la tineretul Revoluției Franceze sau cel mai tîrziu de la tineretul epocii industrializării şi al revoltelor vitaliste împotriva lumilor burgheze paterne. Ceea ce sare mai întîi în ochi la ultimul om - singuraticul fără cale de întoarcere - se evidențiază treptat şi la nivelul mărfurilor fără întoarcere, al materiilor brute fără întoarcere, al speciilor fără de întoarcere, în sfîrşit al biotopurilorşi atmosferelor fără întoarcere. Privind ultimele lucruri şi ultimele naturi, ultimii oameni nu pot să nu tragă concluziile care-i privesc în mod direct. De aceea, hiperpolitică este în primul rînd prima politică pentru ultimii oameni. Organizînd posibilitățile de coapartenență ale ultimilor oameni, ea trebuie să respecte un pariu ale cărui pretenții sînt fără precedent; ea se află în fața datoriei de a face din masa ultimilor oameni o societate de indivizi care-şi asumă poziția intermediară între predecesori şi descendenți. Societatea hiperpolitică este o comunitate de pariori care vor să joace şi în viitor pe îmbunătățirea lumii; ea trebuie să învețe un procedeu de a cîştiga în aşa fel încît să fie posibili cîştigători şi după ea. Aceasta presupune ca hiperpolitică să devină continuarea paleopoliticii, însă cu alte mijloace. Chiar într-o societate a "ultimilor" oameni, arta

repetiției omului prin om nu trebuie uitată[33]. Cartea despre cea mai mare Mărime în ordinea Mărimilor nu este încă scrisă. Dacă şi-ar afla într-o zi autorul, titlul ei ar putea fi: *Hoarda deschisa şi duşmanii ei*[34]. Subiectul său ar fi privilegierea omului de către om, şi ar povesti istoria speciei noastre ca pe o aventură de mecenat. Ea ar fi, ca testament al animalului politic, romanul unei specii foarte vechi, foarte înțelepte - şi în plină rătăcire.

33. Cf. Sara Ruddick, *Mütterliches Denken. Für eine Politik der Gewaltlosigkeit* [Gîndire maternă. Pentru o politică a nonviolenței], Frankfurt am Main/New York, 1993.

34. Aluzie la opera lui K.R. Popper, *Societatea deschisă şi duşmanii ei. (N. tr.)*

CUPRINS

Ovidiu Țichindeleanu : O notă despre stil şi idei 5

In aceeaşi barcă 9

1. Pîntece şi plute: schițe ale unei paleopolitici 16
2. Atletica statală: Despre spiritul megalopatiei 24
3. Lipsa imperiului şi hiperpolitica.
   Corpurile sociale în epoca politicii globale..... 40

Peter Sloterdijk s-a născut în 1947, la Karlsruhe; între 1968 şi 1974 urmează studii de filosofie, istorie şi germanistică la München. în 1975, promovează la Hamburg cu un doctorat despre filosofia şi istoria literaturii autobiografice din timpul Republicii de la Weimar; din 1980 statutul său este de scriitor liber; din 1992 predă filosofie şi estetică la *Hochschule für Gestaltung* din Karlsruhe, unde este în prezent rector; în 1993 i se acordă Premiul *Ernst Robert Curtius* pentru eseistică.
Dintre publicațiile sale: *Critica rațiunii cinice,* 1983; *Gînditorulpe scenă. Materialismul lui Nietzsche,* 1985; *Eurotaoismus,* 1989; *Detaşare de lume,* 1991; *în aceeaşi barcă,* 1993; *Bule,* 1998; *Reguli pentru parcul uman,* 1999; *Globuri,* 1999; *Soarele şi moartea,* 2000; *N-am fost salvați. Eseuri după Heidegger,* 2001.

Alte date despre Peter Sloterdijk pot fi găsite la: www.petersloterdijk.net